

Borecki, Paweł

Ugrupowania polityczne wobec Kościoła w Polsce w świetle wypowiedzi programowych w latach 1989-1997

Mazowieckie Studia Humanistyczne 8/1, 31-93

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

UGRUPOWANIA POLITYCZNE WOBEC KOŚCIOŁA W POLSCE W ŚWIECIE WYPOWIEDZI PROGRAMOWYCH W LATACH 1989–1997

1. System partyjny i główne wyznaczniki tożsamości politycznej – zagadnienia wstępne

Lata 1989–1997 to okres kształtowania się podstaw normatywnych ustroju politycznego i społeczno-gospodarczego w Polsce, zarazem rozwoju, postępującej stabilizacji oraz instytucjonalizacji partii politycznych, a przede wszystkim praktycznej, pozytywnej weryfikacji mechanizmów demokratycznych. 2 kwietnia 1997 r. Zgromadzenie Narodowe uchwaliło Konstytucję RP, która następnie została przyjęta przez Naród w referendum 25 maja. Zakończył się kilkuletni okres prowizorium ustrojowego. Nowa konstytucja stanowiła kompromis w dziedzinie obecności związków wyznaniowych, zwłaszcza Kościoła katolickiego w życiu publicznym, przesądając w szczególności o jego położeniu prawnym na podstawie konkordatu. Rok 1997 był decydujący w rozwoju polskiego systemu partyjnego – ustawa z 27 czerwca 1997 r. o partiach politycznych zastąpiła ustawę z 28 lipca 1990 r., stwarzając normatywne przesłanki konsolidacji ugrupowań politycznych oraz ich instytucjonalizacji. Równocześnie postępował proces koncentracji ugrupowań prawicowych i centroprawicowych, który doprowadził do powstania 11 lipca 1996 r., na podstawie deklaracji z 8 czerwca 1996 r., Akcji Wyborczej „Solidarność”. Formacja ta zwyciężyła w wyborach parlamentarnych 21 września 1997 r., odsuwając od władzy lewicowo-centrową koalicję SLD – PSL. Spełnione zostało, sformułowane przez Samuela P. Huntingtona, powszechnie uznane kryterium demokracji. Demokracja przeszła bowiem fazę konsolidacji, jeśli partia lub ugrupowanie, które zdobyło władzę w pierwszych wyborach czasu przemian, przegra następne wybory i odda władzę nowym zwycięzcom, a następnie ten rząd również odda władzę po kolejnych wyborach¹. Jeśli za pierwsze

¹ S. P. Huntington, *Trzecia fala demokracji*, Warszawa 1995, s. 269. Por. także M. Grabowska, *Partie i systemy partyjne w demokracjach a przypadek Polski*, w: M. Grabowska,

w pełni demokratyczne wybory parlamentarne uznać elekcje z 27 października 1991 r., to podwójne przekazanie władzy nastąpiło właśnie w 1997 r.

Głównymi autorami przemian demokratycznych były czołowe ugrupowania polityczne tego okresu. Kierując się w szczególności przyjętymi założeniami programowymi oddziaływały one na kształt systemu prawnego za pośrednictwem swych przedstawicieli w parlamencie; uczestniczyły w pracach kolejnych gabinetów, odwoływały się do obywateli także na płaszczyźnie pozaparlamentarnej: przedstawiając ofertę programową w środkach masowego przekazu, lub organizując różnego rodzaju „akcje bezpośrednie”, takie jak demonstracje, strajki, wreszcie pozyskując poparcie dla zgłaszanych postulatów legislacyjnych. Kierunek ewolucji ustrojowej ściśle zatem wiązał się z przemianami systemu partyjnego, a zarazem je determinował.

Przeważnie w związku tym w rozwoju polskiego systemu partyjnego wyróżnia się dwa etapy obejmujące lata: 1989–1993, gdy na gruzach monocentrycznego systemu partyjnego PRL ukształtował się system wielopartyjnego rozbitcia; 1993–1997, charakteryzujące się konsolidacją i zarazem polaryzacją sceny politycznej².

Jak zauważa Krystyna A. Paszkiewicz pierwsze pozasystemowe, działające otwarcie i nawiązujące do dawnych, historycznych partii ugrupowania polityczne ukształtowały się w 1988 r.³ Najbliższe lata przyniosły gwałtowny wzrost liczby partii, fragmentaryzacji uległy zwłaszcza ugrupowania prawicowe wyrosłe z tradycji NSZZ „Solidarność”. W związku z tym Włodzimierz Wesołowski wysunął tezę o istnieniu w Polsce jedynie półsystemu politycznego⁴. Proces ten odzwierciedlały, a zarazem katalizowały prawne regulacje tworzenia i działalności partii politycznych. Ustawa z 28 lipca 1990 r. o partiach politycznych wymagała przy zgłoszeniu partii do ewidencji listy imion, nazwisk, adresów oraz podpisów za-

T. Szawiel, *Budowanie demokracji. Podziały społeczne, partie polityczne i społeczeństwo obywatelskie w postkomunistycznej Polsce*, Warszawa 2001, s. 64–65

² Por. W. Wesołowski, *Partie: nieustanne kłopoty*, Warszawa 2000, s. 22–30; R. Harbut, *Partie polityczne i system partyjny*, w: *Polityka w Polsce w latach 90. Wybrane problemy*, pod red. A. Antoszewskiego i R. Harbuta, Wrocław 1999, s. 134 i nn.; K. Knyżewski w monografii *Partie i system partyjny w Polsce w okresie transformacji ustrojowej*, Warszawa 1998 r., s. 163, wyróżnia także etap lat 1989–1991, charakteryzujący się rozpadem systemu partyjnego opartego na hegemonii PZPR przy jednoczesnym rozkładzie dwubiegowego układu, którego stronami były obóz rządzący i NSZZ „Solidarność”. W etapie tym nastąpiła też gwałtowna fragmentaryzacja formacji solidarnościowej. Podobne stanowisko zajmuje I. Stodkowska w pracy *Partie i ugrupowania polityczne polskiej transformacji*, w: *Zbiorowi aktorzy polskiej sceny politycznej*, pod red. J. Wasilewskiego, Warszawa 1997, s. 48, twierdząc, iż w latach 1989–1991 został zbudowany zasadniczy zrąb systemu partyjnego, który od tego czasu pozostaje właściwie niezmienny.

³ K. A. Paszkiewicz, *Wstęp*, w: *Polskie partie polityczne. Charakterystyki i dokumenty*, pod red. K. A. Paszkiewicz, Wrocław 1996, s. 5.

⁴ W. Wesołowski, *op.cit.*, s. 4

ledwie 15 osób posiadających pełną zdolność do czynności prawnych. Wprowadziła ona notyfikacyjny typ regulacji tworzenia partii politycznych⁵. Przyczyniło się to wkrótce do powstania kilkuset ugrupowań. W grudniu 1992 r. było zarejestrowanych około 170 partii, a ponad 200 organizacji partyjnych nie zabiegało o rejestrację⁶. Czynnikiem sprzyjającym atomizacji życia politycznego była także skrajnie proporcjonalna Ordynacja wyborcza do Sejmu RP z 28 czerwca 1991 r. Na jej podstawie 111 komitetów wyborczych zarejestrowało ogólnopolskie i lokalne listy kandydatów, zaś 27 października 1991 r. wybrano do Sejmu kandydatów z list 29 komitetów. Innym czynnikiem dyferencjacji była rozwinięta personalizacja życia politycznego, połączona z wygórowanymi ambicjami liderów partyjnych. Takie ugrupowania jak: Unia Demokratyczna, Kongres Liberalno-Demokratyczny, Ruch dla Rzeczypospolitej, czy Ruch 100 ukształtowały się wokół jednostek. W latach 1989–1993 uformował się w Polsce system partii małych, tj. ugrupowań, które – według P. Maira – zdobywały mniej niż 15% głosów w wyborach⁷. Przy tym na forum parlamentarnym był dostrzegalny swoisty *rightism* przy słabości opozycji lewicowej⁸.

Cezurę czasową w rozwoju systemu partyjnego stanowiły wybory parlamentarne z 19 września 1993 r. Zastosowanie Ordynacji wyborczej do Sejmu z 28 maja 1993 r., wprowadzającej klauzule zaporowe – 5% dla komitetów wyborczych, 8% dla komitetów koalicji wyborczych, oraz przewidującej ustalanie wyników wyborów na podstawie systemu d’Hondta, w warunkach daleko posuniętej fragmentaryzacji sceny politycznej zaowocowało sukcesem wyborczym dotychczas izolowanych ugrupowań postpeerelowskich – Sojuszu Lewicy Demokratycznej i Polskiego Stronnictwa Ludowego oraz powstaniem zatomizowanej, prawicowej opozycji pozaparlamentarnej. Następstwem tego było osłabienie od 1994 r.⁹ procesu tworzenia nowych partii oraz różnorodne próby integracji ugrupowań prawicowych. Po 1993 r. system polityczny nabrał charakteru dwubiegunowego,

⁵ Szerzej zob. M. Wyrzykowski, *Przepisy utrzymane w mocy, Rozdział 1, art. 4*, w: *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, t. 2, pod red. L. Garlickiego, Warszawa 1996, s. 10–13

⁶ K. A. Wojtaszczyk, *Partie i stronnictwa w strukturze politycznej państwa*, w: *Europa w dobie transformacji ustrojowych, t. I: Przeobrażenia ustrojowe w Polsce*, pod red. E. Zielińskiego, Warszawa 1993, s. 94. Krytycznie oceniła działalność organu ewidencyjnego Radziława Gortat w artykule *Mit dwustu sześćdziesięciu partii*, „Rzeczpospolita” 1995, nr 49, s. 5, wykazując nieadekwatność danych rejestrowych wobec realiów życia politycznego odrzucił on stereotyp dwustu partii politycznych podając w wątpliwość istnienie nawet pięćdziesięciu.

⁷ P. Mair, *The Electoral Universe of Small Parties In Postwar Western Europe*, w: *Small Parties in Western Europe. Comparative and National Perspective*, eds. F. Müller-Rommel, G. Pirrdham, London, 1991, s. 44–47.

⁸ K. Knyżewski, *op.cit.*, s. 110.

⁹ E. Nalewajko, *Budowanie partii politycznych: doświadczenia polskie*, w: *Zbiorowi aktorzy polskiej polityki*, pod red. J. Wasilewskiego, Warszawa 1997, s. 90.

a w opinii Mirosława Wyrzykowskiego realne znaczenie miało zaledwie kilkanaście partii; pozostałe były wyrazem podwyższonej aktywności obywatelskiej, nie odgrywały jednak takiego znaczenia w życiu politycznym, jakie z reguły przypisuje się partiom politycznym¹⁰. Liczebność partii politycznych nie wiązała się z ich zakorzenieniem w społeczeństwie. Według danych Tadeusza Szawiela jesienią 1995 r. członkostwo w partiach politycznych deklarowało zaledwie około 360 tys. obywateli (1,3%)¹¹. W większości przypadków były to organizacje tworzone odgórnie, często pierwotnie na forum parlamentu, nie posiadające poza SdRP i PSL rozbudowanego aparatu terenowego¹². Ugrupowania polityczne w latach 1989–1997 przybierały różnorodną formę organizacyjno-prawną, nie tylko partii politycznych w rozumieniu ustawy z 28 lipca 1990 r., ale także stowarzyszeń (np. Bezpartyjny Blok Wspierania Reform), czy federacji wyborczych (AWS, SLD). Kryterium zdolności wpływu na proces rządzenia pozwala zaliczyć do kategorii ugrupowań politycznych także związki zawodowe, przede wszystkim NSZZ „Solidarność”¹³. Jak zauważa Krzysztof Knyżewski, fakt pełnienia funkcji politycznych przez związek nie budził wśród jego liderów większych kontrowersji¹⁴.

Daleko posunięta dyferencjacja sceny politycznej nie doprowadziła jednak do zaniku schematu „prawica–lewica”. Jak wykazali Mirosława Grabowska oraz Tadeusz Szawiel pojęcia „prawica” i „lewica” mają w Polsce określony sens, zgodny z ich klasycznym rozumieniem¹⁵. Obywatele bardzo dobrze rozróżniają ugrupowania lewicowe oraz prawicowe i w zasadzie jest to zgodne z samoidentyfikacją formacji politycznych¹⁶. Podstawowym kryterium klasyfikacji ugrupowań politycznych stał się ich stosunek do religii i Kościoła¹⁷. Wiązało się to z kształtowaniem przez identyfikację religijną postaw politycznych i zachowań wyborczych¹⁸.

¹⁰ M. Wyrzykowski, *op.cit.*, s. 15.

¹¹ T. Szawiel, *Spoleczeństwo obywatelskie*, w: M. Grabowska, T. Szawiel, *op.cit.*, s. 157–158.

¹² E. Nalewajko, *Partie polityczne w Polsce – geneza i instytucjonalizacja*, w: *Konsolidacja elit politycznych w Polsce 1991 – 1993*, pod red. J. Wasilewskiego, Warszawa 1994, s. 79.

¹³ Por. E. K. Nowak, *Funkcja rządu partii i ugrupowań politycznych w Polsce (Zagadnienia wybrane)*, „Państwo i Prawo” 1993, nr 6, s. 48–49.

¹⁴ K. Knyżewski, *op. cit.*, s.155.

¹⁵ M. Grabowska, T. Szawiel, *Wstęp. Demokracja – partie polityczne – społeczeństwo*, w: M. Grabowska, T. Szawiel, *op.cit.*, s. 29.

¹⁶ *Prawica, Lewica, Centrum. Z Aleksandrem Smolarem rozmawia Tadeusz Piechór*, „Sprawy Polityczne” 2001, nr 1–2, s. 2.

¹⁷ Por. W. Wesołowski, *op. cit.*, s.14, S. Gebethner, *Osiemnaście miesięcy rozczłonkowanego parlamentu (listopad 1991 – maj 1993)*, w: *Polska scena polityczna a wybory*, pod red. S. Gebethnera, Warszawa 1993, s. 27–30.

¹⁸ M. Grabowska, *Boskie i cesarskie. Religijność oraz stosunki między państwem a Kościołem a postawy i zachowania wyborcze*, w: *Wybory parlamentarne 1997. System polityczny. Postawy polityczne. Zachowania wyborcze*, pod red. R. Markowskiego, Warszawa 1999, s. 200. Por. K. Jaśkiewicz, *Portfel czy różaniec. Ekonomiczne i aksjologiczne determinanty zachowań wyborczych*, w: *Wybory parlamentarne 1997...*, s.167.

Kryterium światopoglądowe nie było jedynym pozwalającym umiejscowić dane ugrupowanie na osi „prawica” – „lewica”, autonomiczny charakter posiadały takie kryteria jak: stosunek do idei lustracji i dekomunizacji, zakresu interwencjonizmu państwowego czy integracji europejskiej. W latach 1989–1997 zróżnicowanie partii politycznych w zakresie stosunku do religii oraz Kościoła nie było również tożsame z fundamentalnym podziałem polskiej sceny politycznej na ugrupowania postpeerelowskie (postkomunistyczne) oraz postsolidarnościowe (posierpniowe).

Obecność czynnika konfesyjnego w życiu politycznym zaznaczyła się już u progu przemian demokratycznych w 1989 r., m.in. w sferze programowej. Problematyka światopoglądowa nie zajmowała jednak ważnego miejsca w programach większości ugrupowań politycznych, uzupełniały je w omawianej dziedzinie: wypowiedzi liderów, bieżące uchwały organów statutowych czy periodycznie aktualizowana oferta wyborcza. Wypowiedzi programowe charakteryzowały się wysokim stopniem ogólności, niekiedy wręcz hasłowością. W przypadku niektórych ugrupowań była dostrzegalna wręcz chęć uchylecia się od zajęcia jednoznacznego stanowiska w drażliwych sprawach z zakresu stosunków Państwo-Kościół. Znajdowało to wyraz m.in. w posługiwaniu się terminologią w odmiennym znaczeniu niż dotychczas przyjęte w doktrynie prawa wyznaniowego, w wprowadzaniu do programów nowych terminów i pojęć nie obciążonych stereotypami myślowymi, czy wręcz w świadomym braku wypowiedzi programowych. Wiązał się z tym brak kompleksowej refleksji ideologicznej, co zapewne wynikało z faktu, iż powstanie nowych partii było bardziej następstwem kontrowersji personalnych niż programowych, zaś ich członkowie nie byli związani najbardziej nawet ogólnymi wizjami programowymi¹⁹. Ostrożnie zatem należy traktować autodefinicje partii politycznych według kryteriów światopoglądowych. Ugrupowania zadawały się często bezpośrednimi zapożyczeniami z dokumentów katolickiej nauki społecznej, czy myśli ustrojowo-politycznej okresu międzywojennego, nie potrafiąc przekonująco uzasadnić ich aplikacji do współczesnych polskich realiów. W wypowiedziach programowych wielu ugrupowań w pierwszych latach ewolucji ustrojowej czytelne było dążenie do zapewnienia sobie, jeśli nie przychylności to przynajmniej neutralności Kościoła katolickiego, jako jedyne go aktora sceny politycznej, który z przełomu ustrojowego wyszedł wzmocniony. Wielkie dyskusje światopoglądowe lat dziewięćdziesiątych na temat: penalizacji aborcji, wprowadzenia nauczania religii w szkołach publicznych, zwrotu mienia związków wyznaniowych, prawnych gwarancji poszanowania wartości chrześcijańskich, wreszcie ratyfikacji konkordatu oraz konstytucyjnego modelu stosunków Państwo-Kościół, doprowadziły do polaryzacji społeczeństwa, jednocześnie wymogły konkretyzację programów ugrupowań politycznych w sprawach wyznaniowych, nadając im bardziej jednoznaczny profil ideowy.

¹⁹ K. A. Wojtaszczyk, *op.cit.*, s. 97–98.

Zaprezentowaniu społeczeństwu założeń programowych posłużyła debata konstytucyjna w latach 1989–1997, w szczególności zaś kodyfikacje w zakresie ustroju politycznego i społeczno-gospodarczego zaproponowane przez czołowe ugrupowania polityczne, które popierały wstępne projekty konstytucji.

Założenia programowe w zróżnicowanym stopniu okazały się wyznacznikami działań polityków. W omawianym okresie autonomicznymi ośrodkami tworzenia programów politycznych stały się kolejne rządy, mające charakter koalicyjny²⁰. Poza tym dynamika stanowisk poszczególnych ugrupowań wynikała z poziomu pragmatyzmu elit partyjnych. W tej dziedzinie postawę decydującą ideologiczną reprezentowali liderzy Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego, a najbardziej pragmatyczną - elita Socjaldemokracji Rzeczypospolitej Polskiej²¹. W sprawach światopoglądowych kompromisy okazały się szczególnie trudne – nawet pragmatyczne SdRP nie zrezygnowało z postulatu świeckości państwa. Badacze zgodnie podkreślają, iż spory światopoglądowe były świadomie wyolbrzymiane przez polityków dla bieżących korzyści politycznych, zwłaszcza w celu polaryzacji elektoratu w przededniu kolejnych wyborów parlamentarnych²².

Biorąc zatem pod uwagę wyrażone w wypowiedziach programowych z lat 1989–1997 stanowisko wobec Kościoła (związków wyznaniowych), a w szczególności stopień autonomiczności programu wobec doktryny religijnej, preferowany model stosunków Państwo–Kościół, a także stanowisko w sprawie nauczania religii w szkołach, dopuszczalności aborcji, prawnej ochrony wartości chrześcijańskich czy ratyfikacji konkordatu, można wyróżnić w Polsce ugrupowania: antyklerykalne, laickie, o inspiracji chrześcijańskiej oraz konfesyjne.

2. Ugrupowania antyklerykalne

Zapoczątkowany w 1989 r. proces rozpadu instytucji państwa totalitarnego w Polsce, w szczególności zaś likwidacja cenzury prewencyjnej, ujawnił pozorność rzekomego dualizmu światopoglądowego społeczeństwa, zaowocował aktywnością w życiu publicznym autentycznego nurtu antyklerykalnego lub wręcz antykatolickiego, który okazał się w omawianym okresie zjawiskiem trwałym. Jego organizacyjnym wyrazem stały się głównie stowarzyszenia, określające się mianem humanistycznych, takie jak: Ruch Społeczny „Niezależna Inicjatywa

²⁰ Por. W. Wesołowski, *op.cit.*, s. 62.

²¹ M. Grabowska, *Partie polityczne jako działający aktorzy...*, s. 354.

²² Por. np. I. Słodkowska, *op.cit.*, s. 78; W. Wesołowski, *op.cit.*, s. 93; R. Harbut, *op.cit.*, s. 122; R. Graczyk w pracy *Konstytucja dla Polski*, Kraków–Warszawa 1997, s. 204 uznał spory światopoglądowe związane z uchwaleniem konstytucji za drugorzędne, gdyż nie dotyczące istoty konstytucji, demokracji i prawa.

Europejska”, Stowarzyszenie na rzecz Praw i Wolności „Bez Dogmatu”, Stowarzyszenie Rodzin Laickich czy Stowarzyszenie na rzecz Humanizmu i Etyki Niezależnej²³. Korporacje te miały charakter elitarny; potwierdzeniem zaś masowej kontestacji nauki moralnej Kościoła katolickiego stała się animowana przez Barbarę Labudę i Zbigniewa Bujaka, podjęta w listopadzie 1992 r., akcja zbierania podpisów pod wnioskiem o przeprowadzenie referendum w sprawie karalności przerywania ciąży²⁴. W opinii Mirosława Chałubińskiego była to najbardziej masowa, spontaniczna akcja społeczna od czasów działalności Obywatelskich Komitetów Wyborczych przed wyborami parlamentarnymi wiosną 1989 r.²⁵ Do rzadkości należało jednak czynienie z antyklerykalizmu elementu oferty programowej partii politycznych.

Bodaj jedyną partią polityczną, która w omawianym okresie miała charakter antykościelny, czy wręcz antykatolicki, był Związek Komunistów Polskich „Proletariat”²⁶. Mimo iż Grupa Inicjatywna w „Deklaracji 21 Punktów” wyrażała wolę zweryfikowania twierdzeń o walce komunistów z Kościołem²⁷, jednak już uchwała I Zjazdu Związku wzywała członków partii do przeciwstawienia się klerykalizacji życia społeczno-politycznego²⁸. W następnych latach sprzeciw wobec klerykalizacji życia publicznego był konsekwentnie podtrzymywany, lecz uległ pewnemu wyciszeniu od drugiej połowy 1993 r.²⁹

Antyklerykalizm ZKP „Proletariat” wynikał z przyjętych założeń ideologicznych oraz negacji przemian społeczno-politycznych, które nastąpiły po 1989 r.

²³ Klasyfikacja na podstawie raportu Ruchu Społecznego „NIE” z 4 października 1995 r. pt. *Polska sytuacja humanistyczna oraz udział polskiej delegacji w konferencji berlińskiej*, mps w zbiorach autora. Posługiwanie się przez przedstawicieli środowisk antyklerykalnych terminami: „humanizm”, „humanistyczne” jest pewnym uproszczeniem, wskazującym na ekskluzywizm reprezentowania wartości ogólnoludzkich, tymczasem obok nurtu humanizmu laickiego istnieje humanizm chrześcijański. Por. J. Gowin, *Kościół w czasach wolności*, Kraków, 1999, s. 316.

²⁴ Organizatorem akcji zbierania podpisów stał się powołany 13 listopada 1992 r. Społeczny Komitet na Rzecz Referendum w sprawie Karalności Przerywania Ciąży. O dynamizmie akcji świadczy fakt, iż do 11 grudnia 1992 r. zebrano około 650 tys. podpisów, a do końca roku 800 tys., ogółem zgromadzono około 1 mln 300 tys. podpisów.

²⁵ M. Chałubiński, *Polityka, Kościół, aborcja*, w: *Polityka i aborcja*, pod red. M. Chałubińskiego, Warszawa 1994, s. 137.

²⁶ W marcu 1990 r. część działaczy byłej PZPR powołała Grupę Inicjatywną, a 7 lipca 1990 r. na I Zjeździe Organizacyjnym w Katowicach został utworzony Związek Komunistów Polskich „Proletariat”. Został on zarejestrowany jako partia polityczna 25 września 1990 r. W 1991 r. ZKP „Proletariat” wszedł w skład Sojuszu Lewicy Demokratycznej, nie posiadał jednak przedstawicieli w Sejmie I i II kadencji. Według przewodniczącego Związku Zbigniewa Wiktora w 1996 r. partia liczyła około 3 tys. członków i 2 tys. sympatyków.

²⁷ Por. pkt. 11 *Deklaracji 21 Punktów* w: *Geneza powstania Związku Komunistów Polskich „Proletariat”*, oprac. J. Hołda, mps powielony, s. 22.

²⁸ Por. *Geneza powstania Związku Komunistów Polskich „Proletariat”*, *op.cit.*, s. 41.

²⁹ Por. „Brzask” 1992, nr 3, s. 1; „Brzask” 1992, nr 9, s. 1; „Brzask” 1993, nr 4, s. 1.

Związek jest w świetle statutu „partią o charakterze marksistowsko-leninowskim.[...] Źródła swej działalności ideowo programowej upatruje w idei komunistycznej”. Partia deklarowała w związku z tym posługiwanie się marksistowską metodą analizą procesów społecznych, jakkolwiek odrzucała dogmatyczne rozumienie marksizmu³⁰, „myśl Marksa, Engelsa i Lenina o socjalizmie i komunizmie traktowała jako naukową prognozę opracowaną na podstawie zasobu wiedzy jaką dysponowała ludzkość w okresie ich życia”. Partia jednak zasadniczo uznawała aktualność tych przewidywań, analizując dotychczasowy przebieg procesów społecznych³¹. Następnym tego była aprobatą światopoglądu materialistycznego i zarazem odrzucenie religii jako fałszywej świadomości³².

Ateizm w wypowiedziach programowych partii wiązał się z kwestionowaniem przeobrażeń ustrojowych oraz upolitycznieniem religii. Ideologia religijna miała bowiem według ZKP „Proletariat” zapewnić podporządkowanie pracowników odradzającej i umacniającej się burżuazji. Zdaniem Mariusza Ornata eksponowanie katolicyzmu i związków z Kościołem miało „izolować siły postępu społecznego i demokracji od mas pracujących, nie pozwolić na przejście przez nich kierownictwa w ewentualnym wybuchu niezadowolenia społecznego”. Zadaniem Kościoła było „powstrzymać dojrzewanie mas pracujących do samodzielnej walki o swoje interesy oraz wspierać tendencję burżuazyjną”³³. Kościół został uznany za zasadniczy element nowego ustroju. „Stworzony został nowy totalitaryzm, [...] neoreżim kościoła katolickiego. W rządzeniu doczekaliśmy się doktryny prawicowo kościelnej”³⁴. W opinii komunistów stanowisko Kościoła w Polsce wobec państwa i życia świeckiego było bardziej determinowane tradycją okresu II Rzeczypospolitej niż wskazaniem Soboru Watykańskiego II³⁵. W wypowiedziach programowych ZKP „Proletariat” następowała zatem redukcja fenomenu religii jedynie do roli instrumentu w walce klasowej (politycznej). Niezdolność wyjścia poza marksistowski stereotyp religii jako „opium dla ludu” była dowodem dogmatyzmu ideologicznego, którego odrzucenie Związek deklarował. Postrzeganie Kościoła katolickiego wyłącznie jako konkurencyjnej struktury politycznej o cechach totalitarnych świadczyło o braku obiektywizmu w ocenie realiów społeczno-politycznych i lokowało partię wręcz w sferze politycznego folkloru. O politycznym podłożu krytyki Kościoła katolickiego świadczyło także pominięcie w refleksji programowej partii innych związków wyzna-

³⁰ Por. *Związek Komunistów Polskich „Proletariat” partią polskiej klasy robotniczej*, „Brzask”, 1996, nr 2, s. 5.

³¹ *Związek Komunistów Polskich...*, „Brzask” 1996, nr 2, s. 8.

³² Por. S. Lechta, *Gwoli jasności i ściśłości – polemika*, „Brzask” 1993, nr 12.

³³ M. Ornat, *Religia w szkole*, „Brzask” 1992, nr 4.

³⁴ „Brzask” 1991, nr 10, s. 2.

³⁵ S. Zawadzki, *Stosunek komunistów do religii a dzisiejsza rzeczywistość*, „Brzask” 1993, nr 9.

niowych działających w Polsce, czy postrzeganie księży i hierarchii kościelnej jako przedstawicieli obcego państwa – watykańskiego³⁶. Negatywnie była oceniana działalność duchowieństwa polskiego oraz Stolicy Apostolskiej³⁷, zarówno współcześnie, jak w przeszłości³⁸. Zdaniem Józefa Gawlika „Kościół powszechny dla Polski będzie zawsze obcym ciałem politycznym, realizującym swój »własny program« trwania – najlepiej pasożytując.[...] Hasła patriotyczne wykorzystywane są jedynie dla celów doraźnych”³⁹. Krytyka Kościoła w wydaniu ZKP „Proletariat” nabierała zatem charakteru apriorycznej negacji.

Następstwem negacji religii i Kościoła był wyrażony już w „Deklaracji 21 Punktów” postulat pełnego rozdziału Kościoła od państwa. Związek opowiadał się za sformułowaniem w nowej konstytucji zasady konsekwentnego rozdziału wymienionych podmiotów⁴⁰, działalność Kościoła powinna sprowadzić się jedynie do sfery kultu religijnego sprawowanego w obiektach sakralnych⁴¹. Przy tym postulat separacji był formułowany samoistnie i z reguły nie łączył się z wolnością sumienia i wyznania. ZKP odrzucał zatem koncepcję państwa wyznaniowego, deklarując walkę „o sprawiedliwe – demokratyczne państwo świeckie”⁴². W związku z tym występował przeciwko obecności Kościoła w życiu publicznym oraz „wykorzystywaniu uczuć religijnych do gier politycznych”⁴³. Za warunek prawdziwej demokracji partia uznawała m.in. niezależność prawodawstwa państwowego od wskazań moralnych czy ideowych partii politycznych, kościołów i związków wyznaniowych⁴⁴. Wyrazem tego był m.in. sprzeciw wobec projektów zamieszczenia *Invocatio Dei* w nowej konstytucji, a także uznanie niezbywalnego prawa kobiet do decydowania o własnym macierzyństwie i kwestionowanie penalizacji aborcji. Komuniści byli bowiem przeciwni ingerowaniu religii oraz duchowieństwa w życie prywatne człowieka. Opowiadali się za zakazem prowadzenia jakichkolwiek ewidencji odnotowujących stosunek jednostki do religii. Sprawy światopoglądowe traktowali jako sferę prywatną, uznając prawo człowieka do milczenia w sprawach religijnych.

Odrębną płaszczyzną rywalizacji politycznej była dla ZKP „Proletariat” oświata. Dowodził tego postulat przywrócenia prawa do działalności partyjno-

³⁶ Por. J. L. Miś, *Zniewolenie i jego oblicze*, „Brzask” 1993, nr 10.

³⁷ Por. S. Zawadzki, *Kościół w Polsce pragnie męczeństwa*, „Brzask” 1995, nr 10, s. 6–7.

³⁸ Por. np. S. Zawadzki, *Materiały i fakty z dziejów antypolskiej polityki papieżstwa*, „Brzask” 1997, nr 5, s. 7–9.

³⁹ J. Gawlik, *Kościół powszechny*, „Brzask” 1996, nr 11, s. 7.

⁴⁰ *Deklaracja programowa Związku Komunistów „Proletariat” (Uchwalona przez IV Zjazd ZKP „Proletariat”. Dąbrowa Górnicza 28.04.1996 r.)*, „Brzask” 1996, nr 7, s. 3.

⁴¹ S. Lechta, *op.cit.*

⁴² *Stanowisko Związku Komunistów Polskich „Proletariat” wobec aktualnej sytuacji społeczno-politycznej w Polsce*, „Brzask” 1995, nr 7, s. 6.

⁴³ *Związek Komunistów Polskich „Proletariat” partią polskiego proletariatu...*, s. 5.

⁴⁴ *Program dla Polski*, „Brzask” 1992, nr 8.

politycznej w szkołach, a zwłaszcza na uniwersytetach. W związku z tym ZKP negatywnie oceniał bezprawne, w jego opinii, wprowadzenie nauczania religii w szkołach publicznych. Był przeciwny eliminowaniu z programów nauczania postępowych tradycji i podporządkowania ich doktrynom religijnym⁴⁵, przeciwstawiał się również dokonywanym na początku lat dziewięćdziesiątych rzekomym czystkom personalnym w oświacie⁴⁶. Nauczanie religii winno odbywać się w salach katechetycznych i mieć charakter całkowicie dobrowolny⁴⁷. Podobnie, jako element ofensywy ideologicznej, partia oceniała rozwój duszpasterstwa wojskowego.

Czynnikiem sprzyjającym krystalizacji antyklerykalnego charakteru ZKP „Proletariat” stała się publiczna dyskusja w sprawie ratyfikacji konkordatu z 1993 r. W sprawie tej Związek zajął jednoznacznie negatywne i bezkompromisowe stanowisko, czego odzwierciedleniem były głównie publikacje partyjnego periodyku „Brzask”, w mniejszym stopniu oficjalne wypowiedzi statutowych organów ugrupowania. Wypowiedzi krytyczne miały wszakże charakter ogólnikowy, znamionował je ton propagandowy, zaś użyta argumentacja nie wносиła oryginalnych treści, co dowodziło braku pogłębionej egzegezy prawniczej umowy. Poddano krytyce polityczne aspekty zawarcia konkordatu – podkreślano brak politycznej legitymacji rządu do podpisania traktatu⁴⁸, przygotowanie projektu w tajemnicy przed opinią publiczną. Zarzucano stronie polskiej ustępliwość wobec strony kościelnej – na konkordat miały wyrazić zgodę i podpisać go jakoby „osoby zaślepione wiarą, przejęte strachem i uległe wobec obcego państwa”⁴⁹. Kościół katolicki zatem w istocie samodzielnie przygotował projekt umowy, który dał do podpisania polskiemu ministrowi spraw zagranicznych⁵⁰. Partia błędnie ujmowała przy tym istotę konkordatu, traktując go jako umowę międzypaństwową. Przedmiotem krytyki była także treść omawianego aktu. Zdaniem Stanisława Zawadzkiego konkordat zapewniał Kościołowi uprzywilejowaną pozycję w państwie, gwarantując nietykalność cmentarzy, finansowanie z budżetu państwa kościelnych wyższych uczelni, przewidując instytucję małżeństw kanonicznych ze skutkami cywilnymi, czy przewidując swobodę mianowania biskupów (sic!)⁵¹. Towarzyszyło temu przekonanie, iż realizacja przepisów konkordatu będzie prowadzić do dyskryminacji znacznej części społeczeństwa, zaś interpretacja umowy przez kler zaowocuje upokorzeniem i pokrzywdzeniem nie-katolików⁵².

⁴⁵ *Deklaracja Programowa Związku Komunistów Polskich „Proletariat”...*

⁴⁶ Por. „Brzask” 1991, nr 7, s. 1.

⁴⁷ *Program dla Polski...*

⁴⁸ J. Gawlik, *op.cit.*, s. 7.

⁴⁹ J. L. Miś, *op.cit.*

⁵⁰ S. Zawadzki, *Stosunek komunistów do religii...*

⁵¹ S. Zawadzki, *op.cit.* Por. także J. L. Miś, *op.cit.*

⁵² *Stanowisko II Krajowej Konferencji Związku Komunistów „Proletariat” w związku z wejściem*

ZKP „Proletariat” kategorycznie i konsekwentnie sprzeciwiał się zatem ratyfikacji umowy ze Stolicą Apostolską. Dostrzegał wprawdzie negatywne konsekwencje jego odrzucenia, mimo to przeciwstawiał się wysuwany przez niektórych polityków SLD postulatowi wypracowania kompromisu w sprawie konkordatu⁵³. II Krajowa Konferencja ZKP, 25 kwietnia 1998 r. ostro potępiła fakt ratyfikacji umowy, traktując to jako przejaw postępującej klerykalizacji kraju⁵⁴.

Kryterium funkcjonalne pozwala zaliczyć do kręgu antyklerykalnych ugrupowań politycznych niektóre stowarzyszenia, określające się jako humanistyczne. Czołowym reprezentantem tej grupy w omawianym okresie był Ruch Społeczny „Niezależna Inicjatywa Europejska”⁵⁵. Pomimo formy prawnej stowarzyszenia postępowala polityzacja Ruchu; jego kierownictwo wyrażało gotowość podjęcia współpracy z partiami lewicowymi, uznawało konieczność uczestnictwa w wyborach samorządowych i parlamentarnych, jako cel stawiając zdobycie wpływów i wywieranie nacisku na władze⁵⁶. Według oceny prezesa Piotra Gadzinowskiego RS „NIE” był w momencie powstania „pierwszym ruchem tak ostro antyklerykalnym [...]”⁵⁷. Źródłem antyklerykalizmu ugrupowania była bardziej osobista wrogość jego inicjatorów i liderów do Kościoła Katolickiego niż przyjęte założenia światopoglądowe. Odwołanie się do zasad humanizmu miało charakter ogólnikowy⁵⁸ a negacja podstawowych zasad moralności publicznej nadawała programowi stowarzyszenia charakter nihilistyczny, co, wraz ze stosowaniem prowokacji obyczajowej, kompromitowało humanizm laicki jako taki⁵⁹.

Stowarzyszenie dostrzegało jedynie polityczny aspekt działalności Kościoła, pełniącego rzekomo w Polsce rolę bloku nacjonalistyczno-prawicowego, dążącego do prawnego zagwarantowania sobie wpływu na państwo i w związku z tym będącego najpoważniejszym przeciwnikiem polskich organizacji humani-

w życie podpisanego i ratyfikowanego przez władze Polski Konkordatu, w: „Brzask” 1998, nr 6, s. 4.

⁵³ J. L. Miś, *op.cit.*

⁵⁴ Por. *Stanowisko II krajowej Konferencji...*

⁵⁵ Ruch Społeczny „NIE” został utworzony z inicjatywy środowisk skupionych wokół Tygodnika „NIE” Jerzego Urbana, wpis do rejestru stowarzyszeń nastąpił 20 grudnia 1991 r., prezesem Ruchu został dziennikarz tej gazety – Piotr Gadzinowski. RS „NIE” wszedł w skład SLD, wprowadzając w 1993 r. do Sejmu 4 posłów, a do Senatu 1 senatora, kilku innych posłów kandydujących z list innych partii i organizacji także należało do Ruchu. W 1995 r. według autodeklaracji stowarzyszenie skupiało około 10 tys. członków. Wiosną 1995 r. RS „NIE” wszedł w skład Federacji Organizacji Humanistycznych, zaś jego posłowie współtworzyli Parlamentarny Zespół Na Rzecz Wolności Światopoglądowej.

⁵⁶ Por. *Sprawozdanie z działalności Zarządu Krajowego Ruchu Społecznego „Niezależna Inicjatywa Europejska” w okresie od listopada 1991 r. do grudnia 1992 r.*, mps powielony.

⁵⁷ *Sprawozdanie z działalności Zarządu Krajowego Ruchu Społecznego „Niezależna Inicjatywa Europejska”...*

⁵⁸ Por. *Tezy programowe Ruchu „NIE”*, mps powielony.

⁵⁹ Por. *Tezy wprowadzające do programu Ruchu „NIE”*, mps powielony.

stycznych⁶⁰. W tym kontekście RS „NIE” opowiadał się za rozdziałem Kościoła od państwa, akcentując zasadę neutralności światopoglądowej oraz świeckości państwa⁶¹. W związku z tym był przeciwny zawarciu i ratyfikacji konkordatu z 1993 r., uznając go za godzący w świecki kształt państwa⁶². Ruch Społeczny „NIE” podkreślał polityczny wymiar rozdziału Kościoła i państwa, opowiadając się za zamieszczeniem w nowej Konstytucji RP zakazu wykonywania przez organizacje religijne jakiegokolwiek władzy politycznej⁶³. Przeciwwstawiał się inkorporacji do systemu prawnego norm religijnych, łączyło się to z postulatem konstytucyjnego zagwarantowania, iż „żadna doktryna religijna, filozoficzna lub ideologiczna nie może być uznana za powszechnie obowiązującą, ani propagowana przez instytucje państwowe lub na koszt państwa”⁶⁴. Konsekwencją tego był sprzeciw wobec kryminalizacji aborcji i postulat przeprowadzenia referendum w tej sprawie, zaś po uchwaleniu właściwej ustawy starania o jej nowelizację⁶⁵. Parlamentarzyści RS „NIE” dążyli poza tym do usunięcia z ustawy o radiofonii i telewizji nakazu respektowania chrześcijańskiego systemu wartości, uznając go za instrument praktyk cenzorskich. Sprzeciw ugrupowania budziło także nauczanie religii w szkołach publicznych oraz finansowanie katechetów z budżetu państwa⁶⁶. Rysem charakterystycznym programu Ruchu było deklarowanie obrony różnorodnych mniejszości, m.in. wyznaniowych i światopoglądowych, co łączyło się z postulatem równouprawnienia nie tylko związków wyznaniowych, ale także stowarzyszeń światopoglądowych. W szczególności RS „NIE” opowiadał się za regulacją ich działalności na podstawie jednolitego aktu prawnego⁶⁷. Towarzystwo temu przekonanie o konieczności rewizji ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej jako faworyzującej jedną strukturę wyznaniową⁶⁸. Program Ruchu Społecznego „NIE” należałoby zatem określić nie tyle jako antyklerykalny, co wręcz jako antykatolicki.

⁶⁰ *Polska sytuacja humanistyczna...*

⁶¹ Por. *Deklaracja Parlamentarnego Zespołu Na Rzecz Wolności Światopoglądowej*, mps powielony, *Polska Sytuacja Humanistyczna...*

⁶² Uchwała Komitetu Wykonawczego RS „NIE” nr KW/3/94 z dnia 30 stycznia 1994 r., mps powielony. RS „NIE” zorganizował także wiele demonstracji antykonkordatowych oraz antykonkordatową grupę nacisku w parlamencie.

⁶³ Uchwała Nr 2/95 III Kongresu Ruchu „NIE” – *O oświeconą świeckość państwa*, mps powielony.

⁶⁴ „*Konstytucja dla ludzi*” – *obywatelskie tezy do konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, mps powielony.

⁶⁵ Uchwała Komitetu Wykonawczego RS „NIE” nr KW/4/94 z dnia 30 stycznia 1994 r., mps powielony.

⁶⁶ Por. Uchwała III Kongresu Ruchu „NIE” - *O skutecznym rozwiązaniu problemu nauczania religii w szkołach państwowych*, mps powielony.

⁶⁷ Por. „*Konstytucja dla ludzi*”...

⁶⁸ *Sprawozdanie z działalności Zarządu Krajowego Ruchu Społecznego „Niezależna Inicjatywa Europejska”...*

Podsumowując, antyklerykalne ugrupowania polityczne w latach 1989–1997 były trwałym i dostrzegalnym elementem życia publicznego. Mimo kadrowego charakteru odegrały nadzwyczaj aktywną rolę w dyskusji o miejscu Kościoła w nowej rzeczywistości społeczno-politycznej po 1989 r. U podstaw ich założeń programowych legła jednak błędna wizja Kościoła jako struktury wyłącznie politycznej, ukierunkowanej w przeszłości i współcześnie na realizację swych partykularnych celów. Milczano na temat roli Kościoła w rozwoju kultury narodowej, kształtowaniu świadomości narodowej, czy jego bieżącej działalności dobroczynnej i oświatowej. Krytyka nabierała charakteru totalnego, nie dostrzegano w zasadzie ewolucji doktryny społecznej Kościoła oraz zróżnicowania postaw wśród Episkopatu, a jej formy nierzadko naruszały zasady dobrych obyczajów. Co charakterystyczne, obiektem krytyki był wyłącznie Kościół katolicki. Następstwem tego był wysuwany przez omawiane ugrupowania postulat rozdziału Kościoła i państwa, instytucji rozdziału nie postrzegano jednak jako podstawowej gwarancji wolności sumienia i wyznania, lecz jako instrument ograniczenia politycznych wpływów kleru. Akcentowano konsekwencję i zupełność separacji – ugrupowania antyklerykalne w swoich wypowiedziach programowych kwestionowały wszystkie elementy przemian w relacjach Państwo–Kościół po 1989 r., milczały na temat możliwości współpracy obu instytucji.

Radykalizm krytyki Kościoła w programach organizacji antyklerykalnych podważający kulturowy paradygmat katolicyzmu oraz jej częstokroć obraźliwa forma były podstawową barierą dla uzyskania szerszego poparcia społecznego. Pryncypialność w lansowaniu modelu całkowitego rozdziału państwa i związków wyznaniowych oraz negacja obecności Kościoła w życiu publicznym wykluczała omawiane ugrupowania z zakresu podmiotowego konstytucyjnego kompromisu w sprawach wyznaniowych⁶⁹, zaś ugrupowaniom klerykalnym umożliwiało przedstawianie instytucji rozdziału jako służącej walce z religią i Kościołem.

3. Ugrupowania laickie

W omawianym okresie jednymi z głównych komponentów systemu partyjnego stały się ugrupowania o charakterze laickim. W latach 1993–1997 przeważały one w życiu politycznym, w następstwie dominacji w parlamencie. Odegra-

⁶⁹ Omówione ugrupowania zajęły odmienne stanowisko wobec projektu konstytucji opracowanego przez Komisję Konstytucyjną Zgromadzenia Narodowego. Związek Komunistów Polskich „Proletariat” w związku z art. 13 projektu, zakazującym istnienia partii politycznych odwołujących się w swoich programach do totalitarnych metod i praktyk działania komunizmu wezwał w uchwale Plenum Krajowego Komitetu Wykonawczego z 8 lutego 1997 r. do oporu przeciwko „niepostępowej i reakcyjnej Konstytucji” (w: „Brzask” 1997, nr 2, s. 1). RS „NIE” w uchwale Nr 5/95 III Kongresu Ruchu opowiedział się za poparciem projektu Konstytucji RP.

ły decydującą rolę w opracowaniu i uchwalaniu Konstytucji RP, stając się stroną kompromisu ustrojowego w sprawach wyznaniowych. Wspomniana grupa była politycznie dalece zróżnicowana, obejmowała ugrupowania lewicowe-socjalistyczne i socjaldemokratyczne, centrowe, wreszcie identyfikowane jako prawicowe-liberalne, konserwatywne, a nawet nacjonalistyczne. Wspólną cechą ich programów, mających charakter autonomiczny wobec doktryny religijnej, był różnorodnie formułowany postulat rozdziału państwa i związków wyznaniowych oraz będąca jego następstwem, szczególnie akcentowana neutralność światopoglądowa państwa. Poza tym ugrupowania laickie różniły się w zakresie stosunku do różnych form obecności religii i Kościoła w życiu publicznym, czy też w ocenie przemian w stosunkach wyznaniowych po 1989 r.

Ugrupowaniem laickim, którego program zawierał także elementy antyklearykalizmu, była Polska Partia Socjalistyczna⁷⁰. Program PPS uchwalony na I Kongresie w 1989 r. określał partię jako nie związaną żadnym systemem światopoglądowym i uznającą pluralizm w tej dziedzinie wśród swoich członków; dostrzegano zarazem związki między katolicką myślą społeczną a celami socjaldemokratów⁷¹. Naczelną wartością była „jednostka żyjąca i funkcjonująca w społeczeństwie”⁷². Za jeden z podstawowych warunków jej godnego życia uznano „tolerancję religijną i światopoglądową przejawiającą się w uznaniu praw ludzi różnych poglądów, wierzących i niewierzących”⁷³. Powinno to gwarantować zakaz narzucania i uprzywilejowania przez państwo jakiegokolwiek religii lub świeckiego systemu światopoglądowego. Postulat tolerancji światopoglądowej został w późniejszym okresie rozwinięty. Program partii uchwalony na XXV Kongresie za podstawę systemu wartości jej członków przyjmował bowiem poszanowanie wolności jednostki, uznawał w związku z tym prawo każdego człowieka do wolności sumienia, swobodnego wyboru i kształtowania własnego światopoglądu, swobody wyznaniowej i uprawiania praktyk religijnych⁷⁴. Nie wiązał się z tym jednak bezpośrednio przyjęty wówczas postulat neutralności światopoglądowej państwa zagwarantowanej przez konstytucyjny rozdział kościołów od państwa.

⁷⁰ PPS została reaktywowana w kraju w 1987 r., rozłąmy w partii, które nastąpiły w 1988 i w 1989 r. zakończył XXV Kongres PPS w dniach 27–29 października 1990 r. Ostatecznie proces integracji polskich socjalistów zakończył się na Kongresie Jedności PPS 24–25 lutego 1996 r. Partia została zarejestrowana 20 września 1990 r. W wyborach parlamentarnych w 1991 r. poniosła porażkę, w 1993 r., w następstwie wejścia grupy działaczy na czele z Piotrem Ikonowiczem do SLD, partia uzyskała w Sejmie II kadencji 3 mandaty.

⁷¹ *Program PPS uchwalony na I Kongresie PPS w dniach 15–16 kwietnia 1989 r. w Podkowie Leśnej*, w: *PPS – Program. Statut. Uchwały. Władze*, Warszawa 1990, s. 3 i 5, Archiwum Partii Politycznych (APP).

⁷² *Program Polskiej Partii Socjalistycznej*, w: *Polska partia Socjalistyczna – Dokumenty Programowe uchwalone przez XXV Kongres PPS*, Warszawa 1990, s. 9.

⁷³ *Program PPS uchwalony na I Kongresie PPS...*, s. 6.

⁷⁴ *Program Polskiej Partii Socjalistycznej...*, s. 9.

Przedstawione wyżej założenia były w następnych latach konsekwentnie podtrzymywane⁷⁵. Biorąc pod uwagę rozdzwięk między normatywnym a rzeczywistym modelem stosunków Państwo–Kościół opowiadano się za rzeczywistą i konsekwentną separacją wymienionych podmiotów. Omawiane postulaty były także wysuwane przez posłów PPS w pracach konstytucyjnych w latach 1993–1997⁷⁶, czemu towarzyszyła krytyka kompromisowej postawy liderów SLD oraz przewodniczącego Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego Aleksandra Kwaśniewskiego wobec Kościoła⁷⁷. Partia traktowała zasadę neutralności światopoglądowej państwa jako jeden z wyznaczników swej politycznej tożsamości, uznając za przeciwników politycznych m.in. partie opowiadające się za państwem wyznaniowym⁷⁸. Wyznanie religijne lub jego brak PPS uznawała za osobistą sprawę każdego człowieka, która w szczególności nie może wpływać na jego prawo do pełnienia funkcji politycznych, społecznych i gospodarczych. W związku z tym wszystkie wyznania powinny być równe wobec prawa i mieć zagwarantowane prawo do nieskrępowanej działalności wyznaniowej, praktyk religijnych oraz szerzenia swej nauki⁷⁹. Kierując się zasadą równości wyznań PPS stała na stanowisku, iż konkordat nie powinien zapewniać żadnej ze stron przewagi natury politycznej, ekonomicznej czy moralnej – winien być traktowany jak każda umowa międzynarodowa⁸⁰. Partia uznawała zarazem konieczność ochrony praw mniejszości, m.in. religijnych, postulowała stworzenie prawnych i materialnych warunków rozwoju tradycji religijnych, a nawet opowiadała się za upowszechnianiem w szkolnictwie państwowym, oświacie pozaszkolnej oraz środkach społecznego przekazu wiedzy o wkładzie przedstawicieli m.in. mniejszości w polską historię i kulturę. Szerzenie doktryny religijnej uważała jednak za sprawę wewnętrzną związków wyznaniowych. Następstwem tego był sprzeciw wobec wprowadzenia lekcji religii w szkołach publicznych⁸¹. PPS opowiadała się za świeckim charakterem szkolnictwa publicznego, które powinno dostarczać wiedzy o różnych wyznaniach, a światopogląd nauczycieli i uczniów nie powinien mieć wpływu na przebieg procesu dydaktycznego⁸².

Na początku lat dziewięćdziesiątych w programie PPS znalazły się elementy o wymowie antyklerykalnej, mogące świadczyć o politycznej instrumentali-

⁷⁵ Por. *Program Polskiej Partii Socjalistycznej 1996–1998. Dziedzictwo i Przyszłość (Tezy)*, mps powielony.

⁷⁶ Por. *Konstytucyjne Deja vu. PPS w walce o świecką konstytucję 1921–1995*, „Lewica Pracownicza – Biuletyn Koła Parlamentarnego PPS” 1995, nr 3/4, s. 31–34.

⁷⁷ Por. W. Orliński, *Dlaczego Aleksander Kwaśniewski boi się Kościoła?*, „Lewica Pracownicza – Biuletyn Koła Parlamentarnego PPS” 1995, nr 3/4, s. 4–6.

⁷⁸ *Program Polskiej Partii Socjalistycznej 1996 – 98 – Dziedzictwo i Przyszłość...*

⁷⁹ *Program Polskiej Partii Socjalistycznej...*, s. 14.

⁸⁰ *Program wyborczy Polskiej Partii Socjalistycznej z 1997*, mps powielony.

⁸¹ *Program Polskiej Partii Socjalistycznej...*, s. 14.

⁸² *Program Polskiej Partii Socjalistycznej 1996–1998. Dziedzictwo i Przyszłość...*

zacji zasady rozdziału Kościoła od państwa. W 1990 r. omawiane ugrupowanie jednoznacznie opowiedziało się przeciwko udziałowi związków wyznaniowych w działalności politycznej i wpływaniu na stanowienie prawa⁸³. Ich udział w życiu publicznym powinien ograniczyć się do szerzenia zasad moralnych, działalności charytatywnej i kulturalnej, a symbole wiary i religia nie powinny być wykorzystywane w działalności politycznej⁸⁴. W drugiej połowie dekady PPS uznało jednak prawo osób duchownych do prowadzenia działalności politycznej, pod warunkiem nieużywania do tego celu szat oraz innych atrybutów religijnych⁸⁵.

Podsumowując, w świetle przytoczonych wypowiedzi programowych PPS w latach 1989–1997 miała charakter ugrupowania radykalnie laickiego, brak jednak podstaw do uznania jej za ateistyczne czy antyklerykalne. Program danej partii nie zawierał krytyki religii jako takiej; wskazywano natomiast na zbieżności między katolicką nauką społeczną i doktryną socjalistyczną, zaś czołową pozycję zajmował postulat zapewnienia każdemu człowiekowi wolności w sprawach światopoglądowych. Głosząc zasadę neutralności światopoglądowej państwa oraz rzeczywistego rozdziału związków wyznaniowych i państwa, PPS nie domagała się usunięcia ich z życia publicznego w ogóle. Z czasem, być może w wyniku uzyskania przez partię reprezentacji parlamentarnej, stracił na ostrości postulat zakazu uczestnictwa Kościoła w działalności politycznej, nastąpiło także pogodzenie się z faktem zawarcia konkordatu. Co znamienne, w wypowiedziach programowych brak było bezpośrednich ataków wobec Kościoła katolickiego.

Jeden z głównych konfliktów światopoglądowych lat dziewięćdziesiątych, dotyczący kwestii kryminalizacji aborcji, stał się katalizatorem rozwoju czołowego polskiego ugrupowania laickiego tego okresu – Unii Pracy. Partia powstała bowiem w czerwcu 1992 r., ale jej terenowe struktury były tworzone wraz z akcją na rzecz referendum w sprawie karalności przerywania ciąży⁸⁶. Sukces w wyborach parlamentarnych we wrześniu 1993 r. partia zawdzięczała m.in. jednoznacznej postawie w sprawach światopoglądowych⁸⁷. W Deklaracji założyciel-

⁸³ W związku z tym PPS opowiedziała się przeciwko karalności aborcji, biorąc udział wraz z innymi organizacjami lewicowymi i feministycznymi w społecznej akcji przeciwko restrykcyjnemu projektowi ustawy antyaborcyjnej.

⁸⁴ *Program Polskiej Partii Socjalistycznej...*, s. 14

⁸⁵ *Program Polskiej Partii Socjalistycznej 1996–1998. Dziedzictwo i Przyszłość...*

⁸⁶ Unia Pracy została utworzona przez polityków wywodzących się głównie z Solidarności Pracy, Ruchu Demokratyczno-Społecznego i części PPS, dołączyli do nich działacze Unii Socjaldemokratycznej oraz Ruchu 8 Lipca. Było to zatem jedyne ugrupowanie polskiej sceny politycznej naruszające dychotomiczny podział na obóz „posierpniowy” i „postkomunistyczny”. W połowie 1993 r. partia miała liczyć ponad 2 tys. członków. W latach 1991–1993 UP posiadała w parlamencie 6 mandatów. W wyborach w 1993 r. uzyskała poparcie 7,3% głosujących, wprowadzając do Sejmu 41 posłów, zaś do Senatu 2 przedstawicieli.

⁸⁷ Por M. Chałubiński, *op.cit.*, s. 138. „Unia Pracy była jednak przeciwna tworzeniu ugrupowań politycznych, których główną racją istnienia byłby spór z Kościołem, w związku

skiej Unii Pracy z czerwca 1992 r. jej inicjatorzy jako podstawowy, niekonkunkturalny cel partii wskazali „budowę demokratycznej i lewicowej alternatywy dla dominującej w życiu politycznym orientacji prawicowo-liberalnej”, uznając za istotny warunek demokracji ściśle przestrzeganie praw i wolności obywatelskich, w tym wolności sumienia i wyznania. W związku z tym pierwszorzędne znaczenie przyznawano zasadzie neutralności światopoglądowej państwa, która traktowana jako gwarancja niedyskryminacji oraz nieuprzywilejowania kogokolwiek ze względu na przekonania religijne i polityczne, została zaliczona do pryncypiów ideowych partii⁸⁸. Omówioną zasadę połączono w programie wyborczym z 1993 r. z postulatem utrzymania świeckiego charakteru państwa oraz zasady rozdziału Kościoła od państwa⁸⁹. Zostały one podtrzymane w programie partii uchwalonym przez IV Kongres 7 maja 1995 r.⁹⁰ Na treść wspomnianych zasad wywarły wpływ realia polskiej polityki wyznaniowej – uznając religię za sprawę prywatną obywateli postulowano m.in. zobowiązanie urzędników do powstrzymywania się od manifestowania i propagowania swoich przekonań religijnych w czasie pełnienia funkcji publicznych, a także zakaz praktyk religijnych na terenie instytucji państwowych i publicznych z wyjątkiem przypadków określonych w ustawie⁹¹. Unia Pracy opowiadała się za równym traktowaniem kościołów, związków wyznaniowych i stowarzyszeń światopoglądowych, również w zakresie formy regulacji prawnej. Według UP położenie Kościoła katolickiego i innych wyznań winno być uregulowane prawem krajowym, optymalnie – w formie jednolitej ustawy. Był to jeden z motywów sprzeciwu ugrupowania wobec ratyfikacji konkordatu z 1993 r. Stanowisko UP przeszło jednak w tej dziedzinie nieznaczną ewolucję. Partia nie wykluczała regulacji położenia prawnego Kościoła katolickiego na podstawie konkordatu, w programie wyborczym z 1993 r. odrzucała jednak możliwość ratyfikacji umowy w postaci przyjętej przez rząd Hanny Suchockiej. Rada Krajowa UP w zajętych 7 sierpnia 1993 r. stanowisku w sprawie konkordatu opowiedziała się za uzupełnieniem traktatu protokołem dodatkowym, gwarantującym rzeczywisty rozdział Kościoła od państwa. Ratyfi-

z tym sprzeciwiała się przekształceniu Ruchu Komitetów Na Rzecz Referendum [w sprawie aborcji – przyp. P. B.] w sformalizowane struktury o charakterze politycznym” – por. *Unia Pracy w sprawie przekształcenia Komitetów Na Rzecz Referendum*, „Biuletyn Informacyjny Biura Krajowego Unii Pracy” 1993, nr 2, s. 2–3.

⁸⁸ Uchwała 6 IV Zjazdu Unii Pracy – *Zasady od których nie odstępimy*, „Biuletyn Informacyjny Unii Pracy”, 1995, nr 34, s. 5.

⁸⁹ *Unia Pracy wobec najważniejszych problemów kraju (skrót programu wyborczego)*, ulotka powiel.

⁹⁰ *U progu XXI wieku – Program Unii Pracy uchwalony przez IV Kongres 7 maja 1995 r.*, „Przegląd Społeczny” 1995, nr 25–26, s. 8. W wymienionym dokumencie świeckość państwa została utożsamiona z jego neutralnością światopoglądową oraz ideologiczną.

⁹¹ *Uchwała programowa i Statut przyjęte przez Pierwszy Kongres Unii Pracy 23–24 stycznia 1993*, Warszawa 1993, s. 8.

kacja uzupełnionego konkordatu miałyby zostać dokonana dopiero po uchwaleniu nowej konstytucji⁹². Mimo iż w Oświadczeniu z 2 września 1994 r. partia opowiedziała się za dialogiem w sprawie konkordatu, deklarując warunkowe poparcie dla przyspieszenia prac nad jego ratyfikacją⁹³, a jej przewodniczący Ryszard Bugaj dopuszczał możliwość poparcia umowy⁹⁴, ostatecznie zwyciężyło stanowisko przeciwne – 29 marca 1994 r. Nadzwyczajny Zjazd UP zobowiązał jej posłów do głosowania przeciwko ratyfikacji konkordatu. Zasadzie równości związków wyznaniowych partia nadawała szerszy, zarazem szczególny, wymiar, domagając się ograniczenia przywilejów podatkowych osób duchownych i kościołów do prowadzonej przez nie działalności kultowej i charytatywnej⁹⁵.

Neutralność światopoglądowa państwa implikowała niedopuszczalność uznania jakiegokolwiek doktryny religijnej, ale także filozoficznej lub ideologicznej za powszechnie obowiązującą, ani też jej propagowania przez instytucje państwowe lub na koszt państwa⁹⁶; w szczególności szkoła powinna być neutralna światopoglądowo. Unia Pracy opowiadała się jednak za utrzymaniem nauczania religii w szkołach publicznych, pod warunkiem realnych gwarancji dobrowolności i poszanowania prawa ucznia do milczenia w sprawach światopoglądowych. Była zatem przeciwna składaniu deklaracji o nieuczęszczaniu na lekcję religii i umieszczaniu ocen z tego przedmiotu na świadectwie szkolnym⁹⁷.

Wyrazem neutralności światopoglądowej państwa powinna być także treść stanowionej przezeń prawa. UP sprzeciwiała się powoływaniu doktryn religijnych w państwowych aktach prawnych i wcielaniu w życie religijnych zasad moralnych na drodze politycznej i za pomocą regulacji prawnych. Tłumaczy to sprzeciw ugrupowania wobec ustawowej ochrony „wartości chrześcijańskich”, a przede wszystkim wobec faktu i trybu kryminalizacji aborcji, będący wręcz programowym wyróżnikiem tej partii⁹⁸. Unia uznawała prawo rodziny do decydowania o liczebności dzieci, była jedną z nielicznych partii, która wprost w swym programie opowiedziała się za dopuszczalnością przerywania ciąży w trudnych warunkach życiowych kobiety, wręcz za prawem kobiety do bezpiecznej abor-

⁹² *Stanowisko Rady Krajowej Unii Pracy w sprawie konkordatu*, mps powielony.

⁹³ Por. „Biuletyn Informacyjny Unii Pracy” 1994, nr 25, s. 3.

⁹⁴ P. Zaremba, *Lewica inaczej laicka*, „Życie Warszawy” 1994, nr 58. Por. [B], *Pomiędzy lewicą a konkordatem*, „Nowa Lewica” 1994, nr 5, s. 7. Jeszcze projekt programu *U progu XXI wieku*, przygotowany przez Komisję Programową w czasie I tury IV Kongresu UP w maju 1995 r., w jednym z wariantów dopuszczał możliwość wyrażenia przez partię zgody na ratyfikację konkordatu.

⁹⁵ *U progu XXI wieku...*, s. 8. Por. Krajowy Sztab Wyborczy–Unia Pracy, *Zastępujesz na wiecej – deklaracja wyborcza*, Warszawa, 1997, s. 12.

⁹⁶ *U progu XXI wieku...*, s. 8.

⁹⁷ *Uchwała programowa...*, s. 5. Por. także *Unia pracy wobec najważniejszych polskich problemów...*

⁹⁸ Por. *Państwo wyznaniowe bliżej!*, „Unia Pracy – przegląd” 1993, nr 3, s. 1.

cji. Oceniając aborcję jako zjawisko niepożądane, za skuteczniejsze środki jej zwalczania uznawała jednak nie represje karne, lecz odpowiednią politykę społeczną, w szczególności oświatę seksualną, antykoncepcję oraz pomoc materialną dla kobiet i rodzin⁹⁹. Penalizację aborcji przez parlament traktowano jako próbę narzucenia przemocą obywatelom nakazów religijnych. Rozwiązanie konfliktu między większością parlamentarną a opinią publiczną mogło jedynie zapewnić referendum¹⁰⁰. Parlamentarzyści Unii Pracy w związku z tym w 1994 i 1996 r. poparli liberalizację ustawy „antyaborcyjnej”.

Pomimo akcentowania postulatu neutralności światopoglądowej państwa jako zasady konstytucyjnej oraz kontestowania nauki Kościoła w dziedzinie etyki seksualnej Unia Pracy opowiadała się za podjęciem z nim dialogu. Żądając przestrzegania zasady rozdziału państwa od związków wyznaniowych, zagwarantowanej jednoznacznym sformułowaniem konstytucyjnym, zakładano możliwość współpracy wymienionych podmiotów w realizacji zadań społecznych¹⁰¹. Zdaniem R. Bugaja w relacjach między państwem a Kościołem należało dążyć do stanu określanego mianem „przyjaznego rozdziału”¹⁰², a wobec braku silnych zagrożeń klerykalizacji UP powinna w stosunku do Kościoła zająć stanowisko umiarkowane¹⁰³. Choć postawa partii wobec niektórych postulatów Kościoła była nieprzychylna, to jej czołowi przedstawiciele, jak Zbigniew Bujak czy Aleksander Małachowski podejmowali niejednokrotnie próby hamowania działań środowisk antyklerykalnych¹⁰⁴. W drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych stało się dostrzegalne dążenie Unii Pracy do przełamania swego społecznego stereotypu jako partii antykościelnej oraz poprawy stosunków z hierarchią katolicką i niektórymi organizacjami laickimi. Tym zapewne należy wyjaśnić chwiejną postawę w sprawie ratyfikacji konkordatu oraz fakt marginalizacji problematyki wyznaniowej w programie wyborczym z 1997 r., przy pominięciu zasady neutralności światopoglądowej państwa oraz rozdziału państwa i związków wyznaniowych, a także sprzeciw wobec wniosku SLD o przeprowadzenie wraz z wyborami parlamentarnymi w 1997 r. referendum w sprawie dopuszczalności aborcji¹⁰⁵. Korekta laickiego charakteru partii nie doprowadziła do poszerzenia jej elektoratu, przyczyniła się natomiast do zatarcia politycznej wyrazistości i podważenia wia-

⁹⁹ *Uchwała programowa...*, s. 5.

¹⁰⁰ Por. Z. Bujak, *Nie podzielimy Polski na kantony zwolenników i przeciwników aborcji*, „Unia Pracy – przegląd” 1993, nr 3, s. 1.

¹⁰¹ *U progu XXI wieku...*, s. 8.

¹⁰² R. Bugaj, *Relacja państwo – kościół*, „Biuletyn Informacyjny Unii Pracy” 1995, s. 1.

¹⁰³ *Nie chcę przewodniczyć partii za wszelką cenę. Rozmowa Ryszarda Bugaja z Elizą Olczak*, „Rzeczpospolita” 1996, nr 95, s. 3.

¹⁰⁴ [B], *Pomiędzy lewicą i konkordatem...*

¹⁰⁵ Por. *Efekt kozy. Rozmowa Ryszarda Bugaja z Elizą Olczyk*, „Rzeczpospolita” 1997, nr 72, s. 3. Przewodniczący UP mimo to deklarował, iż partia nie zrezygnowała z pryncypialnej obrony świeckości państwa.

rygodności, co nie pozostało zapewne bez wpływu na wynik wyborczy we wrześniu 1997 r.

W latach 1990–1997 najbardziej znaczącym ugrupowaniem laickim w Polsce była, powstała 28 stycznia 1990 r., podczas XI Zjazdu PZPR, Socjaldemokracja Rzeczypospolitej Polskiej¹⁰⁶. Laickość partii wiązała się z jej politycznym rodowodem oraz profilem światopoglądowym członków i sympatyków. Według opinii liderów powstanie SdRP było wynikiem trwającej od lat politycznej emancypacji reformatorskiego skrzydła PZPR¹⁰⁷. U schyłku lat osiemdziesiątych nurt reformatorski doprowadził do zasadniczego przewartościowania polityki wyznaniowej partii – uznania zasady neutralności światopoglądowej państwa. Nastąpiło to w toku prac nad ustawą o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Jesienią 1988 r. gen. Wojciech Jaruzelski jako I Sekretarz PZPR zaaprobował zamieszczenie wymienionej zasady w projekcie ustawy, popartej następnie przez posłów PZPR 17 maja 1989 r.¹⁰⁸ W Sejmie X kadencji zasada neutralności światopoglądowej państwa stała się integralną częścią programu Klubu Poselskiego¹⁰⁹ oraz Tez Deklaracji Programowej tej partii, skierowanej przez XVI Plenum KC do dyskusji przedzjazdowej¹¹⁰.

Laicki program SdRP był warunkowany także daleko posuniętym zeświecczeniem elity partyjnej, odbiegającym drastycznie od średniej krajowej. Wśród delegatów na II Kongres w 1993 r. aż 63% określało się jako niewierzący, a 70% nie praktykowało w ogóle. Na IV Kongresie udział niewierzących wzrósł do 66%, jednocześnie liczebność niepraktykujących całkowicie zmalała do 62%. Wzrósł natomiast w 1995 r., w porównaniu z II Kongresem, wśród delegatów odsetek praktykujących nieregularnie i zachowujących tylko praktyki jednorazowe, odpowiednio z 11% do 13% oraz z 15% do 23 %¹¹¹.

Mimo to członkostwo w partii było oparte na kryterium identyfikacji programowej, a nie światopoglądowej¹¹². Laickość partii nie była tożsama z anty-

¹⁰⁶ Do nowej partii przystąpiło 1533 z 1633 delegatów na XI Zjazd PZPR. W wyborach samorządowych w 1990 r. SdRP zdobyła około 10% miejsc, jej kandydat W. Cimoszewicz w wyborach prezydenckich w 1990 r. uzyskał 9,21% głosów. Partia stała się osiłą utworzonej w lipcu 1991 r. koalicji wyborczej „Sojusz Lewicy Demokratycznej”, która w wyborach parlamentarnych w 1991 r. zdobyła 11,98% głosów i w Sejmie uzyskała 60 mandatów. We wrześniu 1993 r. SLD uzyskał 20,4% głosów i wprowadził do Sejmu 171 posłów, w 1995 r. lider SdRP A. Kwaśniewski został wybrany prezydentem RP. W maju 1995 r. SdRP liczyła 60 tys. członków.

¹⁰⁷ Por. Z. Siemiątkowski, *Nie wzięliśmy się znikąd*, „Myśl Socjaldemokratyczna” 1991, nr 1, s. 22–24.

¹⁰⁸ Por. M. Pietrzak, *op.cit.*, s. 158.

¹⁰⁹ *Deklaracja Polityczno-programowa Klubu Poselskiego PZPR, Programy partii i ugrupowań parlamentarnych 1989–1991*, zebra. i oprac. I. Słodkowska, Warszawa 1995, t. 1, s. 15.

¹¹⁰ *Programy partii...*, s. 19.

¹¹¹ M. Grabowska, *Partie polityczne jako działający aktorzy...*, s. 362.

¹¹² Por. *Deklaracja SdRP*, pkt. 17, *Deklaracja i Statut SdRP*, Warszawa 1991, s. 8.

klerykalizmem, która stanowczo odpierała zarzuty o doktrynalną antyreligijność czy antykościelność¹¹³. SdRP odrzucała ideę walki z Kościołem¹¹⁴. Uznawała za błędne i naganne praktyki PRL – ingerowanie w wewnętrzne sprawy związków wyznaniowych czy próby ateizacji społeczeństwa, dostrzegała fakt związania zdecydowanej większości społeczeństwa z Kościołem katolickim, doceniała zarazem jego wkład w rozwój polskiej kultury i państwowości¹¹⁵. Wręcz przeciwnie, jak stwierdził A. Kwaśniewski, współczesna lewica czerpała z uniwersalnych wartości chrześcijańskich i z wzajemnością szukała inspiracji w społecznej doktrynie Kościoła¹¹⁶, zaś Józef Oleksy optymistycznie deklarował: „[...] nie traktujemy naszego stosunku do religii i Kościoła jako artykułów naszej socjaldemokratycznej wiary, podchodzimy do tych kwestii bez żadnych uprzedzeń i zupełnie zbędnych emocji”¹¹⁷.

W Deklaracji SdRP uchwalonej przez Kongres Założycielski za niezbywalną wartość życia społecznego uznano tolerancję. Partia za niepodważalne uważała wolność słowa, sumienia i wyznania, domagała się zagwarantowania praw mniejszości m.in. w dziedzinie religijnej. W związku z tym stała na stanowisku rozdziału Kościoła od państwa i jego neutralności w stosunku do przekonań religijnych obywateli, co łączono z zasadą świeckości państwa. Wymienione zasady, uznane za warunek demokratycznego państwa, okazały się trwałym elementem programu socjaldemokracji. Wyeksponowaniu uległa zwłaszcza zasada neutralności światopoglądowej państwa, konsekwentnie popierana przez partię w pracach konstytucyjnych¹¹⁸ i zapewne pod jej wpływem zaliczona do konstytucyjnego minimum SLD¹¹⁹. Neutralność światopoglądową państwa uznano za „złoty środek” między antyklerykalizmem a udziałem Kościoła w instytucjach publicznych i procesie prawotwórczym¹²⁰. W drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych podjęto próbę uzgodnienia wymienionej zasady z konstytucyjną formułą stosunków Państwo–Kościół, uznając bezstronność państwa wobec wszystkich

¹¹³ J. Oleksy, *Stabilna demokracja, efektywna gospodarka, solidarne społeczeństwo*, „Myśl Socjaldemokratyczna” 1997, nr 1, s. 17.

¹¹⁴ Por. A. Kwaśniewski, *Nasz dorobek i najważniejsze zadania*, „Myśl Socjaldemokratyczna” 1995, nr 2, s. 8 oraz *O nowym programie naszej partii (Rozmowa z przewodniczącym Socjaldemokracji Rzeczypospolitej Polskiej Józefem Oleksym)*, „Myśl Socjaldemokratyczna” 1996, nr 3, s. 6.

¹¹⁵ A. Kwaśniewski, *op.cit.*, s. 8.

¹¹⁶ „Głos Lewicy”, Częstochowa 1995, nr 24, s. 1.

¹¹⁷ *O nowym programie naszej partii...*, s. 6.

¹¹⁸ *Uchwała Rady Naczelnej SdRP w sprawie przyjęcia nowej Konstytucji RP, 7 stycznia 1995 r.*, mps powielony.

¹¹⁹ *O czym wyborca powinien wiedzieć, Sojusz Lewicy Demokratycznej. Wybory '93*, Warszawa 1993, s. 19.

¹²⁰ A. Kwaśniewski, *Polska musi być krajem sprawiedliwym, demokratycznym i bezpiecznym*, „Myśl Socjaldemokratyczna” 1993, nr 2–3, s. 9.

opcji światopoglądowych, kościołów i wyznań za podstawowy komponent jego neutralności światopoglądowej¹²¹, czy wręcz utożsamiając bezstronność z neutralnością¹²².

Z zasadą neutralności korespondowała zasada rozdziału Kościoła i państwa. SdRP, negując praktyki PRL, starała się nadać jej pozytywną treść. Akcentowała zwłaszcza w drugiej połowie dekady możliwość współpracy państwa z Kościołem przy rozwiązywaniu ważnych problemów społecznych¹²³. Nie zrezygnowała jednak z postulatu świeckości państwa, będącego niezmiennym elementem jej programu w całym omawianym okresie¹²⁴. Zasadę świeckości państwa interpretowano zwłaszcza jako świeckość ceremoniału państwowego, instytucji państwowych oraz nienasycenie życia publicznego treściami religijnymi¹²⁵.

W świetle omówionych zasad programowych prezentowana partia krytycznie oceniała przemiany w stosunkach wyznaniowych po 1989 r., w szczególności: naruszanie zasady rozdziału państwa od Kościoła, lansowanie koncepcji państwa wyznaniowego, podporządkowywanie prawa rozstrzygnięciom religijnym, prowadzące do narastania nietolerancji i poczucia zagrożenia u mniejszości¹²⁶. SdRP sprzeciwiła się zatem wprowadzeniu nauczania religii w szkołach publicznych, jako przedsięwzięciu dokonanemu w trybie niekonstytucyjnym, bez konsultacji ze społeczeństwem, prowadzącym do naruszenia konstytucyjnych i ustawowych zasad relacji między państwem a Kościołem¹²⁷. Podobnie krytycznie oceniono wprowadzenie w ustawie o radiofonii i telewizji kryterium „wartości chrześcijańskich” jako rzekomo prowadzącego do powierzenia Kościołowi katolickiemu, instytucji, będącej poza demokratyczną kontrolą, prawa weryfikacji treści audycji radiowych i telewizyjnych. W związku z tym wezwano parlamentarzystów SLD do zaskarżenia wymienionej ustawy do Trybunału Konstytucyjnego jako sprzecznej z konstytucją¹²⁸. Szczególnie stanowczo SdRP występowała

¹²¹ *Tezy programowe Socjaldemokracji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Myśl Socjaldemokratyczna” 1996, nr 3, s. 20. Pozostałe elementy neutralności światopoglądowej to według *Tez programowych* jednakowo przychylne traktowanie opcji światopoglądowych, bez preferencji i bez angażowania się państwa po stronie i na rzecz którejkolwiek, autonomia instytucji państwowych i wyznaniowych, świecki charakter państwa.

¹²² Por. *Program SdRP. Projekt przyjęty na posiedzeniu Rady Naczelnej I III 1997 r.*, Warszawa 1997, s. 11.

¹²³ Por. *Tezy programowe...*, s. 20; J. Oleksy, *Stabilna demokracja ...*, s. 17. *Program SdRP...*, s. 11.

¹²⁴ Por. *Wybory do parlamentu '97. Program wyborczy Sojuszu Lewicy Demokratycznej*, „Myśl Socjaldemokratyczna” 1997, nr 3, s. 8.

¹²⁵ Por. J. Oleksy, *Stabilna demokracja...*, s. 17.

¹²⁶ Por. A. Kwaśniewski, *Polska musi być krajem sprawiedliwym...*, s. 6.

¹²⁷ *Oświadczenie w sprawie nauczania religii w szkołach*, w: *Dokumenty programowe SdRP I 1990 – IV 1991*, Warszawa 1991, s. 38–39.

¹²⁸ *Stanowisko CKW SdRP z 5 stycznia 1993 r.*, w: *Socjaldemokracja Rzeczypospolitej Polskiej – Dokumenty Programowe 1993–1997*, Warszawa 1997, s. 13

przeciwko kryminalizacji przerywania ciąży, którą uznawała za przejaw przedmiotowego traktowania kobiety, ograniczenia podstawowego prawa człowieka – do planowania rodziny oraz krok w stronę państwa wyznaniowego¹²⁹. Prezentowane ugrupowanie konsekwentnie opowiadało się za przeprowadzeniem referendum w sprawie karalności aborcji, a jego posłowie w 1994 i 1996 r. byli inicjatorami liberalizacji ustawy antyaborcyjnej. Należy jednak podkreślić, iż w oficjalnych wypowiedziach partii brak było bezpośredniej aprobaty przerywania ciąży. Dostrzegalna jest raczej negatywna ocena tego zjawiska, czemu towarzyszyła aprobatą edukacji seksualnej, rozwoju opieki zdrowotnej, antykoncepcji, czy pomocy socjalnej jako instrumentów zwalczania aborcji.

Innym programowym wyróżnikiem Socjaldemokracji w rozpatrywanym okresie stał się konsekwentny sprzeciw wobec ratyfikacji konkordatu z 1993 r. W Oświadczeniu SdRP z 4 sierpnia 1993 r. kierownictwo partii, nie kwestionując możliwości regulacji położenia prawnego Kościoła katolickiego w drodze umowy międzynarodowej, skrytykowało fakt zawarcia traktatu przez rząd nie mający legitymacji politycznej. Uznając zobowiązania konkordatu za determinujące treść przyszłej konstytucji i przez to czyniącego Polskę nierównoprawnym podmiotem prawa międzynarodowego opowiedziało się ono za rozpoczęciem debaty ratyfikacyjnej po przyjęciu nowej konstytucji RP¹³⁰. W obliczu wielu zarzutów dotyczących treści umowy, a przede wszystkim z uwagi na niemożność wniesienia doń przez parlament poprawek oraz odrzucenie możliwości renegocjacji, uchwała Rady Naczelnej SdRP w sprawie konkordatu podjęta 27 marca 1994 r. przesądziła stanowisko partii, zobowiązując jej posłów do głosowania przeciwko ustawie upoważniającej do ratyfikacji traktatu¹³¹.

Po zwycięskich wyborach w 1993 r. nastąpiła, warunkowana politycznym pragmatyzmem, pewna zmiana percepcji Kościoła katolickiego przez część kierownictwa SdRP, które opowiedziało się za przewyższeniem wzajemnej nieufności między lewicą i Kościołem¹³². Omawiana partia zaakceptowała milcząco obecność religii w szkole, nie doprowadziła do nowelizacji ustawy o radiofonii i telewizji, uznała kompromis w sprawie konstytucyjnego modelu stosunków państwo–Kościół. Najwięcej kontrowersji wzbudzała kwestia ratyfikacji konkordatu, która ujawniła podział w kierownictwie SdRP, zarazem rozdzwięk między częścią liderów a masami członkowskimi. Ich katalizatorem stało się uznanie, na wniosek Zbigniewa Siemiątkowskiego w sprawozdaniu Komisji Nadzwyczajnej,

¹²⁹ Por. *Stanowisko w sprawie zakazu aborcji*, w: *Dokumenty programowe SdRP*, s. 15 i *Oświadczenie CKW SdRP z 7 stycznia 1993 r.*, w: *Socjaldemokracja Rzeczypospolitej Polskiej...*, s. 13–14.

¹³⁰ *Socjaldemokracja Rzeczypospolitej Polskiej...*, s. 41.

¹³¹ *Socjaldemokracja Rzeczypospolitej Polskiej...*, s. 55–56.

¹³² Por. *Rada Naczelna SdRP 5.XI.1994 r. – wystąpienie A. Kwaśniewskiego i J. Oleksego*, „Informacje SdRP” z 28 listopada 1994 r.

zgodności konkordatu z obowiązującą konstytucją¹³³. A. Kwaśniewski wiosną 1995 r., krytycznie oceniając szafowanie groźbą państwa wyznaniowego i dostrzegając negatywne polityczne następstwa odmowy zgody na ratyfikację, opowiedział się za poszukiwaniem kompromisu w sprawie konkordatu, którego wyrazem miałyby być deklaracja wyjaśniająca Stolicy Apostolskiej i rządu polskiego¹³⁴. Ostatecznie partia odcięła się od stanowiska Z. Siemiątkowskiego, pozostając wierna uchwale Rady Naczelnej z 27 marca 1994 r.¹³⁵

SdRP w latach 1990–1997 zdołała zachować laicki charakter swego programu, opowiadając się konsekwentnie za rozdziałem związków wyznaniowych i państwa, jego świeckością i neutralnością światopoglądową jako optymalnymi gwarancjami wolności sumienia i wyznania, a zarazem dostrzegając potrzebę współpracy Kościoła i państwa. Wymienionym zasadom, występującym w wypowiedziach programowych równolegle, nierzadko zamiennie i rozwijanym w ograniczonym stopniu, nadawano liberalną treść, odcinając się jednocześnie od oskarżeń o antyreligijność czy antykościelność. Potwierdzał to fakt, iż partia ta, nie popadając w ideowy dogmatyzm, uznała niektóre przemiany w stosunkach wyznaniowych po 1989 r. Jednocześnie dążąc do mobilizacji swego elektoratu, wręcz polaryzacji wyborców wspomniane ugrupowanie nie obawiało się akcentować niektórych laickich elementów swego programu. Dowodzi tego długoletni opór wobec ratyfikacji konkordatu, czy próba przeprowadzenia referendum w sprawie penalizacji aborcji wraz z wyborami parlamentarnymi w 1997 r.¹³⁶ Stosunek SdRP do własnej oferty programowej cechował się zatem daleko posuniętym pragmatyzmem.

Laickość w latach 1989–1997 nie była cechą wyłącznie partii lewicowych, lecz znamionowała także programy ugrupowań potocznie klasyfikowanych jako prawicowe. Wiodącym przedstawicielem nurtu prawicy laickiej, zarazem pierwszą partią obozu posierpniowego opowiadającą się wprost za rozdziałem Kościoła i państwa, był istniejący w latach 1990–1994 Kongres Liberalno-Demokratyczny¹³⁷.

¹³³ [MR], *Konkordat zgodny z konstytucją*, „Stowo. Dziennik Katolicki” z 15 marca 1995 r., s. 1.

¹³⁴ *Wystąpienie Aleksandra Kwaśniewskiego na posiedzeniu Rady Naczelnej SdRP w dniu 27 III 1995 r.*, „Biuletyn Informacyjny CKW SdRP” 1995, nr 1.

¹³⁵ *Stanowisko Sekretarza Generalnego SdRP w sprawie konkordatu*, w: *Socjaldemokracja Rzeczypospolitej Polskiej...*, s. 100.

¹³⁶ *Por. Oświadczenie Prezydium Rady Naczelnej SdRP z dnia 25 VI 1997 r.*, w: *Socjaldemokracja Rzeczypospolitej Polskiej...*, s. 233.

¹³⁷ Kongres Liberalno-Demokratyczny został utworzony 29–30 czerwca 1990 r. na I Krajowej Konferencji Założycielskiej, faktycznie działał od 1988 r. We wrześniu 1990 r. KLD przystąpił do Porozumienia Centrum mającego wówczas charakter federacji. W momencie przekształcenia się PC w partię chadecką w marcu 1991 r. liberałowie opuścili jego szeregi. W ramach Obywatelskiego Klubu Parlamentarnego utworzyli dziesięcioosobowe koło liberalno-demokratyczne. W Sejmie I kadencji KLD obsadził 37 mandatów. W wyborach parlamentarnych w 1993 r. partia nie uzyskała żadnego mandatu; obawiając się

Zgodnie z paradygmatem „liberalizmu za wartość nadrzędną i pierwszą zasadę ładu społecznego” partia uznała wolność „rozumianą jako swobodne i odpowiedzialne uczestnictwo osoby ludzkiej w kształtowaniu własnego losu”¹³⁸. Zakres tego pojęcia obejmował w szczególności wolność sumienia i wyznania oraz wolność przekonań. Według Donalda Tuska, przewodniczącego Zarządu Głównego KLD, „dla liberała jest rzeczą oczywistą, że jeśli nawet jedna osoba w jakimś kraju jest niewierząca, to państwo i tak powinno zapewnić jej pełnię swobód. Ochrona praw mniejszości narodowych, wyznaniowych, obyczajowych i wszelkich innych jest jednym z kanonów naszych przekonań”¹³⁹. Wiara – jak pisał czołowy ideolog partii Lech Mażewski – znajduje się poza horyzontem liberalnego myślenia, które jest w znacznym stopniu zeświecczone, [...] co wcale jednak nie oznacza, że liberalizm zamyka człowieka w wymiarze doczesności i historyczności”¹⁴⁰.

Za gwarancję wolności sumienia i wyznania, jednocześnie podstawową zasadę ustrojową Kongres uznał rozdział państwa i związków wyznaniowych¹⁴¹. Zwracano uwagę na niekomunistyczny rodowód tej instytucji i, odrzucając jej laicystyczną interpretację, rozdział pojmowano przede wszystkim jako neutralność światopoglądową państwa oraz oddzielenie Kościoła od bezpośredniego uczestniczenia w sprawowaniu władzy państwowej¹⁴², doceniając wszakże znaczenie Kościoła katolickiego dla społeczeństwa polskiego¹⁴³. Zasada neutralności światopoglądowej państwa, rozumiana jako niedopuszczalność stanowienia prawa powszechnie obowiązującego w ścisłym związku z normami jakiegokolwiek religii, została uznana za fundament liberalnej koncepcji państwa¹⁴⁴. Miało to zapewnić aktywizację w życiu społecznym możliwie największej liczby obywateli reprezentujących różne światopoglądy przy zachowaniu ich duchowej tożsamości¹⁴⁵. Odrzucano przy tym oskarżenia o wrogość wobec religii czy wręcz o amoralizm. Partia uznawała kanon moralności wynikający z europejskiej tra-

politycznej marginalizacji w kwietniu 1994 r. zjednoczyła się z Unią Demokratyczną, tworząc Unię Wolności.

¹³⁸ *Deklaracja Programowa KLD*, „Kongres Liberalno-Demokratyczny. Biuletyn Wewnętrzny” 1991, nr 1, s. 14.

¹³⁹ F. Kaczmarek, *Państwo i Kościół*, „Kongres Liberalno-Demokratyczny. Biuletyn Informacyjny” 1992, nr 7–8.

¹⁴⁰ L. Mażewski, *Czy starcie jest nieuchronne? Kościół a liberałowie*, „Kongres Liberalno-Demokratyczny. Biuletyn Informacyjny” 1991, nr 3, s. 6.

¹⁴¹ *Uchwała programowa Kongresu Liberalno-Demokratycznego. IV Konferencja Krajowa KLD, Gdańsk 24–25 października 1992 r.*, mps powielony, APP.

¹⁴² L. Mażewski, *op.cit.*, s. 6–7.

¹⁴³ Por. „Biuletyn Parlamentarny Polskiego Programu Liberalnego” 1993, nr 2, s.1–2.

¹⁴⁴ *Liberałowie wobec rzeczywistości* – deklaracja ideowa przyjęta przez IV Krajową Konferencję KLD, mps powielony

¹⁴⁵ *Polska: ku demokratycznemu kapitalizmowi. Deklaracja wyborcza przyjęta przez Krajową Konferencję Kongresu Liberalno-Demokratycznego*, mps powielony, APP.

dycji kulturowej, abstrahowała jednak od jego religijnego uzasadnienia. Fiaskiem zakończyła się podjęta w 1992 r. przez L. Mażewskiego próba nadania Kongresowi charakteru konserwatywno-chrześcijańskiego¹⁴⁶.

Czynnikiem sprzyjającym sprecyzowaniu postulowanych przez partię zasad relacji między państwem a związkami wyznaniowymi było podjęte na początku lat dziewięćdziesiątych wprowadzanie elementów państwa wyznaniowego. KLD przeciwstawiał się naruszaniu zasady neutralności światopoglądowej państwa. Sprzeciw ugrupowania budziły próby obsadzania stanowisk w administracji na podstawie kryterium światopoglądowego oraz ustanowienia faktycznej cenzury w radiu i telewizji. Krytykę ustawy o radiofonii i telewizji motywowano sprzeciwem wobec wprowadzania do systemu prawnego pojęć o wymowie ideologicznej i religijnej, grożących ograniczeniem praw i wolności innych, oraz wobec politycznej instrumentalizacji wartości. Zamieszczenie w ustawie pojęcia „wartości chrześcijańskich” uznano wręcz za przejaw ich bałkanizacji¹⁴⁷. Jako naruszenie prawa do prywatności traktowano umieszczenie na świadectwie szkolnym oceny z religii, krytycznie oceniając fakt wprowadzenia jej nauczania w szkołach publicznych¹⁴⁸.

Uznając przerywanie ciąży za zło społeczne, które państwo powinno zwalczać KLD opowiadał się przeciwko jego kryminalizacji, mogącej spowodować wzrost zjawisk patologicznych. Za skuteczne środki zwalczania aborcji uznano zwłaszcza oświatę seksualną i antykoncepcję¹⁴⁹. Sprzeciw wobec ustawy anty-aborcyjnej uzasadniano również moralną kontrowersyjnością przedmiotu jej regulacji i brakiem prawa Sejmu do narzucania maksymalistycznych i partykularnych standardów etycznych całemu społeczeństwu¹⁵⁰. Państwo bowiem – zdaniem L. Mażewskiego – winno być neutralne, moralnie gwarantować równe prawa wyznawcom różnych moralności¹⁵¹.

Program Kongresu Liberalno-Demokratycznego, nawiązujący do założeń klasycznej myśli liberalnej, miał charakter integralnie laicki. Problematyka światopoglądowa była obszarem pogłębionej refleksji ideowej. Partia od zarania opowiadała się za rozdziałem kościoła (religii) od państwa jako gwarancją wolności

¹⁴⁶ L. Mażewski, *KLD: ruch w prawo*, „Kongres Liberalno-Demokratyczny. Biuletyn Informacyjny” 1992, nr 1, s. 6–7. Polemikę ze stanowiskiem L. Mażewskiego podjął Janusz Lewandowski w artykule *Jaki liberalizm jest Polsce potrzebny?*, „Rzeczpospolita” 1992, nr 44, s. 3.

¹⁴⁷ D. Tusk, *Prawa kardynalne*, „Kongres Liberalno-Demokratyczny. Biuletyn Informacyjny” 1992, nr 3, s. 5.

¹⁴⁸ *Liberalowie wobec rzeczywistości*, „Kongres Liberalno-Demokratyczny. Biuletyn Informacyjny” 1992, nr 6, s. 1. Por. także *Wizerunek Kongresu*, „Biuletyn Informacyjny. Pismo Oddziału Gdańskiego Kongresu Liberalno-Demokratycznego” 1992, nr 3, s. 1.

¹⁴⁹ *Liberalowie wobec rzeczywistości...*

¹⁵⁰ *Równość wobec prawa. Wystąpienie sejmowe Jacka Kurczewskiego z 30 grudnia 1992 roku.*, „Kongres Liberalno-Demokratyczny. Biuletyn Informacyjny” 1993, nr 1–2, s. 3.

¹⁵¹ L. Mażewski, *Czy starcie jest nieuchronne?...*, s. 7.

sumienia i wyznania, rozdziałem pojmowanym przede wszystkim jako neutralność światopoglądowa państwa¹⁵². Dostrzegała możliwość współdziałania państwa i Kościoła, nie czyniąc wszakże z tego politycznego imperatywu, zastrzegając wymienionym podmiotom prawo wzajemnej krytyki¹⁵³. W kontekście tym krytycznie oceniała nowe formy obecności Kościoła i religii w życiu publicznym. Oferta programowa KLD, jedyne liczące się ugrupowania liberalnego w Polsce w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych, była praktyczną próbą podważenia stereotypu łączącego idee laickie, zwłaszcza rozdziału Kościoła od państwa, z formacją lewicową, a pośrednio stereotypu komunistycznej genety wspomnianej zasady¹⁵⁴.

Za ugrupowanie laickie należy także uznać skrajnie prawicową, odwołującą się do antysemityzmu i ksenofobii Polską Wspólnotę Narodową-Polskie Stronnictwo Narodowe (PWN-PSN)¹⁵⁵. Mimo bowiem uznania w założeniach ideowych Boga za wartość najważniejszą partia nie miała charakteru konfesyjnego. Przyznawano każdemu człowiekowi i narodowi prawo wyboru odpowiadającej mu religii. Z tego wynikał postulat oddzielenia Kościoła od państwa i władzy pań-

¹⁵² O randze zasady neutralności światopoglądowej państwa w programie partii świadczy zaliczenie jej do *Minimum Liberalnego KLD* w przededniu zjednoczenia z Unią Demokratyczną, por. „Unia Demokratyczna. Biuletyn Informacyjny” 1994, nr 3, s. 22.

¹⁵³ *Uchwała programowa Kongresu Liberalno-Demokratycznego...*

¹⁵⁴ Laicki charakter początkowo miała także utworzona w 1995 r. przez Zbigniewa Religę Partia Polityczna Republikanie. Głosząc program liberalno-konserwatywny, partia, w świetle Programu Republikańskiego doceniała wagę tradycji i wartości etycznych będących ważnym spoiwem życia społecznego, uznawała szczególnie miejsce wartości chrześcijańskich w społeczeństwie polskim. Jednocześnie kategorycznie sprzeciwiała się wszelkiej dyskryminacji w życiu publicznym. Republikanie zobowiązywali się „zapewnić wszystkim obywatelom [...] pełną realizację WOLNOŚCI JEDNOSTKI”. Partia opowiadała się za równością praw bez względu na wyznanie oraz neutralnością światopoglądową państwa, która winna obejmować całokształt życia publicznego, być rygorystycznie przestrzegana m.in. w administracji, szkolnictwie, służbie zdrowia. Jednoznaczne stanowisko w sprawach wyznaniowych zostało zmodyfikowane w późniejszych Zobowiązaniach Republikańskich. Domagając się konstytucyjnego zagwarantowania równości praw obywateli bez względu na wyznanie oraz zasady neutralności światopoglądowej państwa postulowano także prawne i zgodne z tradycją określenie zasad autonomii współpracy ze wszystkimi Kościołami. Ostatecznie w porozumieniu programowym zawartym w 1996 r. z Unią Wolności, Partią Konserwatywną oraz Stronnictwem Ludowo-Chrześcijańskim, Republikanie do swojego minimum programowego zaliczyli zasadę poszanowania wzajemnej autonomii i niezależności między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi oraz zasadę współdziałania między nimi dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

¹⁵⁵ PWN-PSN została utworzona w 1955 r.; jako partia polityczna zarejestrowana w 1990 r.; bez powodzenia brała udział w wyborach parlamentarnych w 1991 i 1997 r. Jej przewodniczący Bolesław Tejkowski podjął próby kandydowania w wyborach prezydenckich w 1990 i 1995 r. Partia unika wypowiedzi programowych w sprawach wyznaniowych, jej stanowisko w tej dziedzinie zostało ustalone głównie na podstawie nieautoryzowanego wywiadu z B. Tejkowskim, przeprowadzonego przez autora 27 lutego 2001 r. w siedzibie partii.

stwowej. „Ani Państwo ani Kościół nie mogą narzucać człowiekowi czy Narodowi religii w jakiegokolwiek przymusowej formie”¹⁵⁶. Towarzyszyła temu krytyczna ocena historycznej i współczesnej roli Kościoła katolickiego w Polsce, jako rzekomo nierzadko sprzecznej z interesem narodowym. Partia uznając prawo do swobodnej działalności, przeciwna była ingerencji w życie polityczne i proces rządzenia państwem. Klerykalizację, udział duchowieństwa w polityce i władzy państwowej, uznawała za niekorzystne dla narodu, państwa i samego Kościoła. O instytucjonalizacji religii w życiu narodu i państwa, w szczególności o nauczaniu religii w szkole, nie powinna arbitralnie decydować władza kościelna czy państwowa, lecz plebiscyt narodowy¹⁵⁷. Według Bolesława Tejkowskiego Kościół, działający na terenie państwa polskiego, winien być wobec niego lojalny. Oznaczało to „podległość państwowo-prawną” Kościoła państwu, z którym jako najwyższym autorytetem na danym terytorium winny być w szczególności uzgadniane nominacje biskupów. Kościół katolicki jest zobowiązany pełnić wobec Narodu Polskiego rolę służebną w sprawach wiary i moralności¹⁵⁸. W istocie zatem PWN-PSN, głosząc postulat rozdziału Kościoła od państwa, opowiadało się za modelem zwierzchnictwa państwa nad związkami wyznaniowymi, godzącym w ich autonomię i niezależność.

Szczególnie doniosłą rolę problematyka wyznaniowa odgrywała w Unii Demokratycznej¹⁵⁹, będąc jedną z głównych płaszczyzn jej wewnętrznego zróżnicowania. Przemiany programowe w tej dziedzinie pozostawały w ścisłym związku ze zmianami układu sił w partii. Unia była bowiem ugrupowaniem zróżnicowanym światopoglądowo i religijnie¹⁶⁰, czego organizacyjnym wyrazem stały się utworzone wraz z jej powołaniem Frakcja Społeczno-Liberalna, wywodząca się z ROAD oraz Frakcja Prawicy Demokratycznej, skupiająca członków byłego Forum Prawicy Demokratycznej¹⁶¹.

¹⁵⁶ *Program ustrojowy, w: Polska Wspólnota Narodowa Polskie Stronnictwo Narodowe – Założenia Ideowe; Program Ustrojowy; Narodowe Zasady Moralne; Statut*, Warszawa 1990, s. 45.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ Unia Demokratyczna powstała 12 maja 1991 r. w wyniku zjednoczenia Ruchu Obywatelskiego – Akcja Demokratyczna, Forum Prawicy Demokratycznej oraz komitetów wyborczych Tadeusza Mazowieckiego. Partia wygrała wybory do Sejmu w 1991 r., zdobywając 62 mandaty. W wyniku wyborów parlamentarnych w 1997 r. wprowadziła do Sejmu 74 posłów. 23 kwietnia 1994 r. zakończyła działalność tworząc wraz z KLD Unię Wolności.

¹⁶⁰ Por. *Unia Demokratyczna. Uchwała programowa Zjazdu Zjednoczeniowego*, Warszawa 1991, s. 8.

¹⁶¹ Trzecią frakcją była kierowana przez Radostawa Gawlika Frakcja Zielonych. W drugiej połowie 1992 r. szeregi partii opuścili członkowie Frakcji Prawicy Demokratycznej, na czele z Aleksandrem Hallem, inicjując powstanie Partii Konserwatywnej. Ich miejsce zajęła Frakcja Konserwatywno-Liberalna Tadeusza Syryjczyka. Frakcje zostały zniesione przez III Kongres UD w dni 5–6 marca 1994 r.

Fracja Społeczno-Liberalna za swój cel uznała budowę „tolerancyjnego, demokratycznego państwa prawa, jako jedynej formy ustroju zapewniającej ochronę praw jednostki, jak również mniejszości [...] wyznaniowych”. W sprawach światopoglądowych, mimo uznania chrześcijańskich korzeni kultury europejskiej, postulowała neutralność światopoglądową państwa oraz jego rozdział od kościołów i związków wyznaniowych. Opowiadała się za konstytucyjnym zagwarantowaniem swobody ich działalności, a także możliwości współpracy z instytucjami państwowymi dla dobra społeczeństwa. Frakcja, przeciwstawiając się dyskryminacji mniejszości, była przeciwna preferowaniu przez państwo jakiegokolwiek opcji światopoglądowej. Obywatel winien mieć prawo do milczenia w sprawach religijnych. W związku z tym opór frakcji budziło finansowanie przez państwo nauki religii oraz umieszczanie jej w programach szkolnych, a także obecność modlitwy i symboli religijnych poza lekcjami religii¹⁶². Jakkolwiek frakcja opowiadała się za ograniczeniem przerywania ciąży, sprzeciwiała się penalizacji aborcji w myśl poglądu, że religijne normy moralne nie powinny być podstawą prawa stanowionego¹⁶³.

Odmienne stanowisko, wyraźnie inspirowane katolicką nauką społeczną, zajmowała Frakcja Prawicy Demokratycznej (FDP). Uznając chrześcijański rodowód cywilizacji europejskiej ugrupowanie pragnęło budować przyszłość Polski „w oparciu o tę prawdę o człowieku, jaką niesie ze sobą religia chrześcijańska”¹⁶⁴. Zdaniem A. Halla „obecność etyki chrześcijańskiej w życiu publicznym winna [...] być wyrazem przekonania, iż człowiek nie może dowolnie tworzyć i zmieniać norm moralnych”¹⁶⁵. Frakcja była jednak przeciwna politycznej instrumentalizacji religii. Relacje między Kościołem a państwem powinna określać zasada wzajemnej autonomii i współpracy dla dobra wspólnego. FDP uznawała za niekwestionowaną obecność Kościoła w życiu publicznym. Koncepcja ustrojowej laickości w opinii Kazimierza M. Ujazdowskiego była propozycją nietolerancyjną, gdyż wypychając Kościół poza obszar życia społecznego i ustanawiającą w tej sferze dominację światopoglądu laickiego¹⁶⁶.

Początkowo poglądy zbieżne ze stanowiskiem FPD zajmował przewodniczący UD Tadeusz Mazowiecki, opowiadający się za niezależnością Kościoła i państwa oraz ich współpracą. T. Mazowiecki wskazywał na użyteczność historycz-

¹⁶² Por. *Deklaracja utworzenia ugrupowania Frakcja Społeczno-Liberalna Unii Demokratycznej wraz z Deklaracją Programową*, „Gazeta Społeczno-Liberalna” 1991, nr 4, wkładka.

¹⁶³ *Fracje Unii Demokratycznej: Frakcja Społeczno-Liberalna. Dokument Programowy*, „Unia Demokratyczna” 1991, nr 7, s. 8.

¹⁶⁴ *Fracje Unii Demokratycznej: Frakcja Prawicy Demokratycznej. Deklaracja Frakcji Prawicy Demokratycznej...*, s. 9.

¹⁶⁵ *Przemówienie Aleksandra Halla*, „Unia Demokratyczna. Biuletyn Informacyjny” 1991, wydanie specjalne ze zjazdu zjednoczeniowego, s. 2–3.

¹⁶⁶ *Poglądy*, „Gazeta Społeczno-Liberalna” 1991, nr 5–6, s. 9.

nych doświadczeń Kościoła, jego potencjału duchowego dla procesu demokratycznych przemian ustrojowych¹⁶⁷.

W pierwszych dwóch latach działalności Unii jej program charakteryzował się wyraźnym nawiązaniem do założeń katolickiej nauki społecznej, przybierającym wręcz postać zapożyczeń terminologicznych. Wyrazem tego było uznanie zasad wyznaczonych przez wartości chrześcijańskie za determinanty działalności partii oraz zamiar dążenia do poszanowania tych wartości w życiu publicznym¹⁶⁸. Definiując postulowany model relacji między państwem a Kościołem unikano terminów o wypracowanej wykładni w doktrynie prawa wyznaniowego i konstytucyjnego opowiadając się za wzajemnym poszanowaniem niezależności instytucji państwowych i Kościoła. Zarazem przeciwstawiano się zawłaszczaniu państwa, dobra wspólnego wszystkich obywateli, przez jakąkolwiek grupę ideologiczną czy światopoglądową, uznając za jego podstawowe zadanie ochronę praw każdego obywatela¹⁶⁹. Wiązał się z tym postulat pełnoprawnego współistnienia w ramach państwa mniejszości narodowych i religijnych, którym państwo powinno zagwarantować prawo rozwoju własnej oświaty, kultury i udziału w życiu publicznym¹⁷⁰. Partia popierała udział związków wyznaniowych w życiu publicznym i społecznym, lecz w zakresie odpowiadającym ich charakterowi. Opowiadał się za współdziałaniem instytucji państwowych i Kościoła. W szczególności wobec braku znaczącej alternatywy dla szkolnictwa publicznego oraz państwowego radia i telewizji uznawano obecność nauki Kościoła w wymienionych instytucjach. Wyjątkowe znaczenie UD przywiązywała do działalności Kościoła katolickiego, realistycznie uznając jego społeczne wpływy. Głos Kościoła w sprawach publicznych winien być zatem uważnie słuchany i analizowany¹⁷¹.

Stanowisko UD w sprawie modelu relacji państwo–Kościół było zatem niejednoznaczne; odrzucano bezpośrednią ingerencją Kościoła w sprawowanie władzy publicznej zarazem jednak nie postulowano rozdziału wymienionych instytucji, preferując soborową formułę „autonomii i niezależności” Kościoła i państwa. Skłaniano się ku idei neutralności światopoglądowej państwa, wykluczając dominację w państwie jakiegokolwiek opcji światopoglądowej, jednocześnie uznawano niektóre formy obecności religii w życiu publicznym naruszające świeckość państwa. Stanowisko partii w sprawach wyznaniowych wyrażone w jej programie z 1991 r. było próbą znalezienia kompromisu między przeciwstawnymi-

¹⁶⁷ *Przemówienie Tadeusza Mazowieckiego*, „Unia Demokratyczna. Biuletyn Informacyjny” 1991, wydanie specjalne ze zjazdu zjednoczeniowego, s. 9.

¹⁶⁸ „Unia Demokratyczna. Biuletyn Informacyjny” 1991, s. 8.

¹⁶⁹ *Ibidem*, s. 8.

¹⁷⁰ *Ibidem*, s. 4.

¹⁷¹ *Stosunki państwo – Kościół*, w: *Unia o ... Materiały przeznaczone dla kandydatów na posłów i senatorów oraz osób pracujących w sztabach wyborczych Unii Demokratycznej*, Warszawa 1991, s. 20.

mi stanowiskami frakcji. Jak przyznał po latach Aleksander Smolar: „najgłębiej dzielił Unię problem stosunku do Kościoła¹⁷²”. Umiar w stosunku do tej instytucji był warunkowany także przekonaniem części kierownictwa, że radykalny antyklerykalizm opóźni, wręcz uniemożliwi pozytywną ewolucję Kościoła, zajęcie przezeń właściwego miejsca w demokratycznym państwie¹⁷³.

Opuszczenie partii w 1992 r. przez członków Frakcji Prawicy Demokratycznej a przede wszystkim wzrost krytycyzmu wobec Kościoła, wynikający z wprowadzania elementów państwa wyznaniowego i zapewne nieprzychylności części hierarchii wobec partii zwłaszcza w wyborach parlamentarnych jesienią 1991 r. spowodowały umocnienie elementów laickich w programie Unii. Odzwierciedlała to Uchwała Programowa II Kongresu w 1993 r. Wyrażając szacunek dla wartości chrześcijańskich UD za bliskie sobie uznała także „wolnościowe tradycje europejskiego humanizmu”¹⁷⁴. W kontekście rzeczywistości politycznej początku lat dziewięćdziesiątych sprzeciw partii budziły próby nadawania katolicyzmowi charakteru państwowej, czy narodowej ideologii oraz wykorzystywanie instytucji religijnych do celów politycznych, a w szczególności udział kleru i struktur kościelnych w kampaniach wyborczych. Była ona przeciwna także sankcjonowaniu przez prawo wartości chrześcijańskich. W imię wiarogodności religii i duszpasterskiej misji Kościoła oraz dobra państwa postulowano rozdział państwa od kościołów, który implikował zakaz obarczania państwa zadaniami właściwymi instytucjom religijnym czy duszpasterskim, a zarazem niedopuszczalność pełnienia przez nie funkcji państwowych¹⁷⁵. Udział związków wyznaniowych w życiu publicznym miał odpowiadać ich charakterowi. Państwo zatem, jako dobro wspólne wszystkich obywateli, powinno być neutralne światopoglądowo. W wymienionej zasadzie upatrywano podstawową gwarancję ochrony swobód obywatelskich, zwłaszcza praw mniejszości oraz zasady równości praw wszystkich obywateli. Neutralność światopoglądowa według Unii Demokratycznej nie oznaczała neutralności aksjologicznej, państwowy system prawny powinien opierać się na systemie wartości zakorzenionym w chrześcijaństwie i prawach człowieka¹⁷⁶. Za niepodważalną uznawano swobodę działalności duszpasterskiej, religijnej, a także charytatywnej i oświatowej związków wyznaniowych. Za naturalne i konieczne uznawała Unia w imię dobra obywateli współdziałanie państwa i kościołów. Partia opowiadała się zatem za życzliwym rozdziałem Kościoła i państwa¹⁷⁷.

¹⁷² „Unia Demokratyczna. Biuletyn Informacyjny” 1994, nr 3, s. 10.

¹⁷³ Por. „Unia Demokratyczna. Biuletyn Informacyjny” 1994, nr 3, s. 13.

¹⁷⁴ *Unia o sobie*, w: *Unia Demokratyczna. Program. Wybory 1993*, s. 4.

¹⁷⁵ *Unia o państwie*, w: *Unia Demokratyczna. Program. Wybory 1993*, s. 10.

¹⁷⁶ *Unia o sobie...*, s. 3.

¹⁷⁷ *Unia o państwie...*, s. 10. Formuła „życzliwego rozdziału”, pojmowanego jako autonomia i współpraca neutralnego światopoglądowego państwa z Kościołem, uznającym w pełni tę

Unia Demokratyczna, partia szerokiego centrum, w latach 1991–1993 przeszła ewolucję programową w zakresie postulowanego modelu stosunków państwo – Kościół, wyrażającą się zwrotem od formuł inspirowanych katolicką nauką społeczną ku zasadom laickim, o liberalnym rodowodzie. Trafnie zauważył jednak Stanisław Stomma, iż w UD nie było antyreligijnych tendencji, ani dążenia do ograniczenia swobodnej działalności Kościoła, lecz spór o granice jego uczestnictwa w politycznych strukturach państwa i wpływu na rządy w Polsce¹⁷⁸. Deklarowane przez Unię konsekwentnie pragnienie łagodzenia napięć w stosunkach państwo – Kościół, wyważony program, wynikający m.in. z pluralizmu światopoglądowego tego ugrupowania, osobiste związki niektórych liderów z Kościołem, wreszcie niekomunistyczny rodowód czyniły partię potencjalnie konstruktywnym uczestnikiem dialogu z Kościołem na temat zakresu i form obecności religii w życiu publicznym. Episkopat Polski w omawianym okresie zdawał się jednak skłaniać ku ugrupowaniom bardziej wyrazistym programowo.

Unia Wolności, powstała 23 kwietnia 1994 r. w wyniku zjednoczenia Unii Demokratycznej i Kongresu Liberalno-Demokratycznego, przejęła po swej poprzedniczce heterogeniczność programu w sprawach światopoglądowych. Wpływ liberałów zaowocował jednak utrwaleniem w ofercie ideowej elementów laickich. W Deklaracji Programowej Kongresu Zjednoczeniowego wolność uznano za podstawową wartość życia społecznego, przyznając szczególne znaczenie ochronie praw mniejszości zgodnie z zasadą równości wszystkich obywateli, bez względu m.in. na wyznanie i sposób życia. Nowa partia opowiedziała się za neutralnością światopoglądową państwa, nie tożsamą jednak z aksjologicznym nihilizmem. O randze zasady neutralności światopoglądowej państwa świadczyło zaliczenie jej do konstytucyjnych postulatów partii¹⁷⁹. Wymienionej zasadzie towarzyszyło uznanie rozdziału kościołów i państwa. W wypowiedziach programowych podjęto próbę pogodzenia separacji Kościoła i państwa, zasady o liberalnym rodowodzie, z założeniami katolickiej nauki społecznej, utożsamiając rozdział z niezależnością i autonomią wymienionych podmiotów oraz ich współdziałaniem w sprawach istotnych dla społeczeństwa i państwa. Gwarancją poszanowania tej zasady miała być według UW ratyfikacja konkordatu¹⁸⁰. Ów charakterystyczny zabieg interpretacyjny odzwierciedlał kompromis między odmiennymi nurtami ideowymi partii, był także zapewne próbą obalenia zarzutu

neutralność i autonomię, została zaliczona do ideowych pryncypiów powstałego 15 kwietnia 1993 r. w oparciu o Frakcję Konserwatywno-Liberalną UD Klubu Konserwatywno-Liberalnego.

¹⁷⁸ S. Stomma, *Państwo, Kościół, Unia*, „Unia Demokratyczna. Biuletyn Małopolski” 1993, nr 15, s. 3.

¹⁷⁹ *Uchwała Rady Krajowej Unii Wolności w przedmiocie nowej konstytucji RP*, „Biuletyn Unii Wolności”, 1991, nr 7.

¹⁸⁰ *Uchwała Rady Krajowej Unii Wolności z 29 czerwca 1994 r.*, mps powielony, APP.

sprzeczności konkordatu z konstytucyjną formułą rozdziału Kościoła od państwa. Unia Wolności bowiem, uznając zasadę równouprawnienia związków wyznaniowych, konsekwentnie opowiadała się za ratyfikacją konkordatu z 1993 r.¹⁸¹

Wybór 2 kwietnia 1995 r. Leszka Balcerowicza na stanowisko przewodniczącego przez II Kongres UW zbiegał się ze złagodzeniem ostrości sporów światopoglądowych w partii, uznaniem kompromisowej formuły relacji państwo – Kościół, wypracowanej przez Komisję Konstytucyjną Zgromadzenia Narodowego¹⁸², a interpretowanej jako statuującą zasadę przyjaznego rozdziału tych instytucji¹⁸³. Problematyka wyznaniowa została pragmatycznie usunięta na dalszy plan¹⁸⁴, co należy interpretować jako dążenie złagodzenia skutków postępującej polaryzacji sceny politycznej w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych. Mimo przesunięcia się na pozycje centroprawicowe Unia Wolności nie odstąpiła w swym programie od zasady rozdziału Kościoła i państwa oraz zasady jego światopoglądowej neutralności, w istotny sposób jednak moderując ich treść w swoim programie. W przededniu wyborów parlamentarnych w 1997 r. za warunek budowy sprawiedliwego i praworządnego państwa uznano m.in. przeciwstawienie się tendencjom do tworzenia państwa wyznaniowego bądź ateistycznego oraz „zasadę przyjaznego rozgraniczenia państwa i Kościoła oraz ich współpracę dla wspólnego dobra”¹⁸⁵. Partia opowiedziała się za ratyfikacją konkordatu wraz ustawami towarzyszącymi.

Paradoks ewolucji stanowiska Unii Wolności wobec Kościoła w latach 1994–1997 polegał na tym, iż mimo obecności w partii członków byłego KLD oraz silnej pozycji w życiu politycznym po wyborach w 1993 r. ugrupowań laickich, takich jak SdRP czy UP w programie omawianego ugrupowania nie doszło do umocnienia elementów laickich. W warunkach zajęcia przez ugrupowania lewicowe jednoznacznego stanowiska w sprawach światopoglądowych i nadania mu charakteru politycznego wyróżnika, Unia próbowała pogodzić założenia katolickiej nauki społecznej z zasadą rozdziału Kościoła i państwa, poprzez nadanie zasadom o liberalnej genezie nowej, zaczerpniętej z nauczania Vaticanum II treści¹⁸⁶. Można jedynie przypuszczać, iż u źródeł takiej postawy partii kryła się

¹⁸¹ Por. *Stanowisko Unii Wolności w sprawie ratyfikacji konkordatu*, 16 kwietnia 1997 r., mps powielony, APP.

¹⁸² Por. *II Kongres Krajowy Unii Wolności. Wystąpienie Donalda Tuska*, mps powielony, APP.

¹⁸³ Por. L. Balcerowicz, *Unia Wolności: trafny wybór*, mps. powielony, APP.

¹⁸⁴ Dowodzi tego m.in. pominięcie problematyki państwo – Kościół w *Deklaracji programowej – Unia Wolności wobec szans i zagrożeń dla Polski* uchwalonej przez III Kongres partii w styczniu 1997 r.

¹⁸⁵ *Unia Wolności. Wolność. Bezpieczeństwo. Rozwój. Program Unii Wolności*, Warszawa 1997, s. 7.

¹⁸⁶ Podobną ewolucję programową jak UD – UW przeszło w omawianym okresie Stronnictwo Demokratyczne, zaś formalnym tego wyrazem było porozumienie programowe między UW a SD z 8 lutego 1996 r. W Deklaracji Stronnictwa Demokratycznego przyjętej na

w szczególności obawa przed utożsamieniem ze stanowiskiem laickiej, a zarazem postkomunistycznej lewicy. Uznanie budzi jednak zdolność Unii do wypracowania wewnętrznego kompromisu w sprawach światopoglądowych, kompromisu, który zapewnił jedność partii, a jednocześnie predysponował ją do odegrania kluczowej roli przy wypracowaniu konstytucyjnego modelu stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi.

Należy zatem stwierdzić, że laickość to, w latach 1989–1997, cecha ugrupowań o zróżnicowanej genezie politycznej i ofercie programowej. Przeważały wśród nich partie lewicowe, nurt prawicy laickiej nie rozwinął się bowiem na szerszą skalę. W dziedzinie ustrojowej laickość wyrażała się w postulacie rozdziału związków wyznaniowych i państwa oraz jego światopoglądowej neutralności. Odrzucano wszakże laicystyczną wykładnię wymienionych zasad, uznając w zróżnicowanym stopniu obecność religii i związków konfesyjnych w życiu publicznym, wszakże z wykluczeniem bezpośredniego udziału Kościoła w sprawowaniu władzy państwowej. Dostrzegano także potrzebę współdziałania, czy wręcz współpracy państwa i związków wyznaniowych w imię dobra obywateli. Jest rzeczą charakterystyczną, iż na początku lat dziewięćdziesiątych zwłaszcza ugrupowania lewicowe cechował daleko posunięty krytycyzm wobec działań Kościoła. Natomiast po wyborach parlamentarnych w 1993 r., w następstwie których uzyskały one decydujący wpływ na politykę państwa, zajęły stanowisko bardziej umiarkowane, wyrażając wolę kompromisu w sprawach światopogląd-

XIV Kongresie w 1989 r. partia, doceniając znaczenie Kościoła rzymskokatolickiego oraz innych wyznań dla narodu i państwa a zarazem odcinając się od praktyk okresu PRL, opowiedziała się za państwem neutralnym światopoglądowo, przeciwko uprzywilejowaniu w nim jakiegokolwiek światopoglądu i różnicowaniu na tej podstawie obywateli. Zasada neutralności światopoglądowej państwa nie została potwierdzona w Deklaracji Stronnictwa, uchwalonej przez XV Nadzwyczajny Kongres w kwietniu 1991 r. Partia jednak mimo deklaracji szacunku dla tradycji Kościoła katolickiego oraz uznania roli etyki chrześcijańskiej w życiu społecznym, postulowała konstytucyjne zagwarantowanie równości wyznań. Zasadniczy zwrot ku postulatom Kościoła nastąpił w 1992 r., gdy w sprawach stosunków państwo – Kościół partia opowiedziała się za autonomią Kościoła i państwa oraz współpracą wymienionych podmiotów. Uznała zarazem prawo Kościoła do wypowiedzania się w sprawach ogólnopaństwowych. W 1994 r. dokonało się kolejne przewartościowanie w sprawach światopoglądowych. W Deklaracji Programowej SD z 16 kwietnia 1994 r. za warunek demokratycznego ustroju państwa uznano równouprawnienie wyznań i przeciwdziałanie uprzywilejowaniu jakiegokolwiek systemu filozoficznego. Partia poparła utrzymanie rozdziału Kościoła od państwa, czemu towarzyszył postulat świeckości państwa i środków masowego przekazu a zarazem sprzeciw wobec nadużywania autorytetu Kościoła w życiu publicznym. Zbliżenie programowe z Unią Wolności znalazło wyraz we wspólnym uznaniu w 1996 r. zasady poszanowania wzajemnej autonomii i niezależności między Państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi oraz zasady współdziałania między nimi dla dobra człowieka i dobra wspólnego. Szerzej na temat współczesnej historii SD pisze m.in. W. Żebrowski w pracy *Z dziejów Stronnictwa Demokratycznego w Polsce*, Bydgoszcz 1999.

dowych. Zwraca uwagę fakt, iż pluralizm, a zarazem dynamizm postaw nie wiązał się bynajmniej z negacją, czy nagłą afirmacją religii, lecz warunkowany był ścieraniem się odmiennych partyjnych nurtów oraz specyficznym pojmowanym politycznym interesem.

4. Ugrupowania o inspiracji chrześcijańskiej

Jedyną instytucją życia publicznego, która z przełomu ustrojowego 1989 r. wyszła wzmocniona, okazał się Kościół katolicki. Jesienią 1989 r. zaufanie do niego deklarowało 90% polskiego społeczeństwa¹⁸⁷, a w ocenie instytucji życia publicznego na początku 1990 r. Kościół uzyskał 84% pozytywnych ocen¹⁸⁸. W sytuacji braku rozwiniętych instytucji społeczeństwa demokratycznego pozyskanie aprobaty hierarchii katolickiej jawiło się jako warunek politycznego, w szczególności wyborczego, sukcesu. Tym należy zapewne tłumaczyć odwołania do aksjologii, etyki lub nauki społecznej katolicyzmu występujące na początku lat dziewięćdziesiątych, nawet w wypowiedziach programowych ugrupowań lewicowych. Ujawnienie się dopiero pluralizmu światopoglądowego społeczeństwa w następstwie sporów o formy obecności religii i Kościoła w życiu publicznym zweryfikowało te postawy. Trwałe oddziaływanie doktryny społecznej Kościoła w omawianym okresie występowało w programach ugrupowań o postsolidarnościowym rodowodzie, określających się jako prawicowe bądź centroprawicowe. Jedyną znaczącą partią o genezie postpeerelowskiej, która w programie nawiązywała do doktryny katolicyzmu było Polskie Stronnictwo Ludowe. Grupa ugrupowań o inspiracji chrześcijańskiej obejmowała zatem partie ludowe, konserwatywne, narodowe wreszcie definiujące się jako niepodległościowe. Pod wyraźnym wpływem Kościoła znajdował się także od początku swego istnienia NSZZ „Solidarność”. Stopień inkorporacji założeń katolickiej nauki społecznej do programów tych ugrupowań był zróżnicowany, bardzo często ograniczając się jedynie do hasłowych zapożyczeń. Brak rzetelnej refleksji ideologicznej wiązał się częstokroć z brakiem samoistnych celów w dziedzinie polityki wyznaniowej, uzależnieniem od inicjatyw Kościoła. Omawiane formacje uznawały szczególne miejsce katolicyzmu w życiu publicznym, opowiadając się zwłaszcza za prawną ochroną wartości chrześcijańskich oraz penalizacją przerywania ciąży, naruszając zasadę równouprawnienia wyznań. Co więcej, definiując postulowany model stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi nawiązywały do soborowej formuły „autonomii i niezależności” wymienionych podmiotów, poprzez

¹⁸⁷ Por. „Rzeczpospolita” 1991, nr 51, s. 2, „Gazeta Wyborcza” 1991, nr 63, s. 3.

¹⁸⁸ M. T. Staszewski, *Referendum oprotestowane*, w: *Referendum w Polsce współczesnej*, red. D. Waniek, M. T. Staszewski, Warszawa 1999, s. 99.

opowiadanie się w szczególności za regulacją położenia prawnego Kościoła katolickiego na podstawie umowy międzynarodowej.

Katolicka nauka społeczna, obok agraryzmu, stała się podstawą programu Polskiego Stronnictwa Ludowego¹⁸⁹. Wynikało to przede wszystkim z profilu wyznaniowego elektoratu partii – wiejskiego, tradycyjnie związanego z Kościołem katolickim¹⁹⁰. W ofercie programowej Stronnictwa były wprawdzie obecne elementy laickie, ulegały one jednak systematycznej redukcji. Niejednorodność ideowa w sferze światopoglądowej wynikała zapewne z historycznej genezy partii oraz różnic przekonań wśród liderów, zwłaszcza starszego i młodszego pokolenia, przez co nawiązywała ona do dualizmu postaw wobec religii i Kościoła, występującego w ruchu ludowym jeszcze w okresie międzywojennym¹⁹¹.

Zasady etyki chrześcijańskiej oraz chrześcijański humanizm PSL uznawało za swe ideowe korzenie¹⁹². Odrzucając zasady liberalizmu politycznego i ekonomicznego partia odwoływała się przede wszystkim do myśli agraryzmu, wskazywała zarazem na etykę chrześcijańską oraz społeczną doktrynę Kościoła katolickiego jako źródła inspiracji ideologicznej. W nich odnajdowano potwierdzenie zasad agraryzmu oraz treści służące jego rozwojowi¹⁹³. Począwszy od IV Kongresu w 1995 r. szczególne miejsce przyznano myśli społecznej Jana Pawła II¹⁹⁴.

Za cel zasadniczy PSL uznawało stworzenie państwa zapewniającego swobodny, duchowy, kulturalny i materialny byt oraz możliwości rozwoju wszystkim obywatelom¹⁹⁵. Początkowo opowiadano się za świeckością instytucji państwowych, nie oznaczającą jednak ich antyreligijności, lecz neutralność świato-

¹⁸⁹ PSL zostało utworzone 5 maja 1990 r. w wyniku połączenia Polskiego Stronnictwa Ludowego „Odrodzenie”, powstałego w następstwie rozwiązania w listopadzie 1989 r. Zjednoczonego Stronnictwa Ludowego, oraz grupy działaczy reaktywowanego w 1988 r. przez H. Bąka Polskiego Stronnictwa Ludowego. W wyborach do Sejmu w 1991 r. Stronnictwo zdobyło 9,22% poparcia, uzyskując 50 mandatów. W następstwie elekcji 19 września 1993 r. PSL uzyskało 132 mandaty (28,69%), przy poparciu 15,40% wyborców, stając się drugą siłą parlamentarną. W 1990 r. kandydat partii w wyborach prezydenckich Roman Bartoszcze uzyskał 7,15%. W 1995 r. o prezydenturę ubiegał się Waldemar Pawlak zdobywając zaledwie 3,7% głosów.

¹⁹⁰ Por. *Kościół a PSL. Jesteśmy tacy jak nasz naród. Rozmowa z Franciszkiem Jerzym Stefaniukiem, wiceprezesem NKW PSL*, „Ludowy Obserwator Sejmowy” 1993, nr 4, s. 4 oraz A. Struzik, *Nie będziemy pokorni*, „Biuletyn. Ludowcy w Senacie” 1994, nr 4, s. 248.

¹⁹¹ Por. *Wyklęci sprawiedliwi*, „Biuletyn. Klub Poselski Polskiego Stronnictwa Ludowego” 1991, nr 15, s. 157.

¹⁹² *Deklaracja Ideowa Polskiego Stronnictwa Ludowego*, w: *Programy partii i ugrupowań parlamentarnych...*, s. 31.

¹⁹³ *Ibidem*, s. 35.

¹⁹⁴ *Polskie Stronnictwo Ludowe. O kształtowanie szans rozwoju dla Polski. Dokumenty programowe*, Warszawa 1995, s. 13.

¹⁹⁵ *Deklaracja Ideowa Polskiego Stronnictwa Ludowego*, w: *Polskie Stronnictwo Ludowe. Jakiej chcemy Polski. Dokumenty programowe*, Warszawa 1991, s. 13.

poglądową, postrzeganą trafnie jako instrument ochrony wolności wyznaniowej obywateli oraz jako sprzyjającą współpracy związków wyznaniowych z państwem, z poszanowaniem ich autonomii¹⁹⁶. Równouprawnienie religii i innych postaw światopoglądowych wskazywano jako główną przesłankę świeckości państwa i prawa, a zarazem podstawę społeczeństwa demokratycznego. W kontekście tym uznano za zagrożenie dla demokracji ustawodawstwo narzucające jako obowiązującą określoną ideologię, czy też religię. Program Stronnictwa pomijał jednak milczeniem zasadę rozdziału państwa i związków wyznaniowych. Dopuszczano możliwość inspiracji państwa i prawa wartościami wyrosłymi na gruncie religijnym¹⁹⁷. W szczególności partia akceptowała kryminalizację przerywania ciąży, opowiadając się za ustanowieniem prawnego systemu ochrony życia ludzkiego i macierzyństwa¹⁹⁸. W latach 1990–1993 oferta programowa PSL charakteryzowała się eklektyzmem, zaś w sprawach światopoglądowych także pewną niekonsekwencją. Uznając bowiem katolicką naukę społeczną za jedno z podstawowych źródeł swej ideologii partia głosiła postulaty laickie – świeckości prawa i państwa oraz jego neutralności światopoglądowej, postulaty zakorzenione w politycznej doktrynie liberalizmu, którą odrzucała.

Po wyborach parlamentarnych w 1993 r. w programie Polskiego Stronnictwa Ludowego w dziedzinie problematyki światopoglądowej nastąpił stopniowy zanik elementów laickich przy jednoczesnym wyraźniejszym nawiązaniu do postulatów doktryny społecznej oraz etyki katolicyzmu, w stopniu pozwalającym mówić o chadeckim charakterze partii¹⁹⁹. Wynikało to m.in. z przejścia przez Stronnictwo w pewnym stopniu funkcji rzecznika interesów Kościoła w obliczu porażki wyborczej ugrupowań prawicowych, a także – jak można przypuszczać – z pragnienia zmanifestowania ideowej odrębności w stosunku do silniejszego koalicyjnego partnera – SLD. Liderzy PSL przeciwstawiali się jednak próbom instrumentalizacji partii przez Kościół²⁰⁰. Największą dynamikę w zakresie problematyki światopoglądowej stanowisko PSL wykazywało w sprawie postulowanego modelu relacji między państwem a związkami wyznaniowymi. W Pro-

¹⁹⁶ *Program polityczny i społeczno-gospodarczy Polskiego Stronnictwa Ludowego*, w: *Polskie Stronnictwo Ludowe. Jakiej chcemy Polski...*, s. 17.

¹⁹⁷ *Program polityczny i społeczno-gospodarczy Polskiego Stronnictwa Ludowego (uzupełniony na Kongresie w 1992 r.)*, w: *Polskie Stronnictwo Ludowe, Żywią, Bronią, Gospodarują. Dokumenty programowe*, Warszawa, 1993, s. 43.

¹⁹⁸ *Program polityczny i społeczno-polityczny Polskiego Stronnictwa Ludowego*, w: *Polskie Stronnictwo Ludowe. Jakiej chcemy Polski...*, s. 18.

¹⁹⁹ W *Deklaracji Ideowej*, przyjętej w listopadzie 1998 r. przez VI Kongres, PSL uznało znaczne pokrewieństwo swej ideologii z założeniami programowymi europejskiego ruchu chrześcijańsko-demokratycznego, zorganizowanego w Europejskiej Unii Chrześcijańsko-Demokratycznej i w Europejskiej Partii Ludowej.

²⁰⁰ Por. A. Struzik, *Nie będziemy pokorni...*, s. 246–248 oraz *Tradycja, chrześcijańskie korzenie, współczesność. Jaka partia?*, „Parlamentary Obserwator Ludowy” 1995, nr 1, s. 4.

gramie politycznym i społeczno-gospodarczym Polskiego Stronnictwa Ludowego, przyjętym w kwietniu 1995 r. przez IV Kongres partii, pominięto postulat świeckości państwa, jego neutralności światopoglądowej oraz równouprawnienia wyznań. Wyraźnie nawiązując do dorobku Soboru Watykańskiego II i akceptując formułę wypracowaną przez KKZN Stronnictwo uznało, że „Państwo Polskie i Kościół katolicki oraz inne Kościoły i Stowarzyszenia religijne są każde w swej dziedzinie niezależne i autonomiczne oraz powinny przestrzegać zasady pełnego poszanowania we wzajemnych stosunkach i współdziałania dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego”²⁰¹. Jak przyznał występujący w imieniu Klubu Parlamentarnego PSL Tadeusz Samborski: „Kościół katolicki zajmuje w działalności ruchu ludowego specyficzne, szczególne miejsce, nie tylko religijne ale, także ze względu na swe wartości i działania programowe w zakresie oświaty, budzenie świadomości narodowej, kultywowanie polskiej tradycji”²⁰². Wyrazem tego było konsekwentne popieranie przez Stronnictwo ratyfikacji konkordatu i sprzeciw wobec przedłużania tego procesu²⁰³.

Postępująca, zwłaszcza w 1997 r. i budząca sprzeciw partii, polaryzacja sceny politycznej wpłynęła na korektę jej programu. W dziedzinie wyznaniowej wyrazem tego był powrót do zasady neutralności światopoglądowej państwa. Deklarując poszanowanie wartości chrześcijańskich, PSL opowiadało się zarazem za zachowaniem tolerancji wobec osób o odmiennych światopoglądach. Konsekwencją owego przywiązania do wartości chrześcijańskich oraz tolerancji miał być postulat neutralności światopoglądowej państwa²⁰⁴. Państwo, doceniając znaczenie wartości jakie dla społeczeństwa niesie religia, a zarazem szanując przekonania obywateli, „nie powinno zabierać głosu w sprawach »prawdy religijnej«”²⁰⁵. Odrzucano jednak pojmowanie neutralności światopoglądowej państwa jako neutralności moralnej. Z taką wykładnią korespondował postulat neutralności ideologicznej szkoły, nie tożsamej jednak z pustką aksjologiczną i neutralnością ideową. Działalność wychowawcza szkoły według PSL powinna bowiem być powiązana z kulturą narodową, przestrzegać wspólnotowych wartości oraz „fun-

²⁰¹ *Program polityczny i społeczno-gospodarczy Polskiego Stronnictwa Ludowego*, w: *Polskie Stronnictwo Ludowe. O kształtowanie szans rozwoju dla Polski. Dokumenty programowe*, Warszawa 1995, s. 22.

²⁰² „Parlamentarny Obserwator Ludowy” 1996, nr 6, s. 15.

²⁰³ *Uchwała Rady Naczelnej Polskiego Stronnictwa Ludowego z dnia 23 kwietnia 1994 roku w sprawie ratyfikacji Konkordatu zawartego między Rzeczypospolitą Polską a Stolicą Apostolską*, „Biuletyn. Ludowcy w Senacie” 1994, nr 3, s. 220. Por. także *Granie konkordatem*, „Parlamentarny Obserwator Ludowy” 1994, nr 2, s. 4–5 oraz T. Hurkała, *Konkordat – problem wciąż otwarty*, „Parlamentarny Obserwator Ludowy” 1996, nr 7, s. 6–7.

²⁰⁴ *Polskie Stronnictwo Ludowe wobec wyzwań stojących przed Polską*, w: *V Kongres Polskiego Stronnictwa Ludowego. Dokumenty programowe*, Warszawa 1997, s. 23.

²⁰⁵ *Ibidem*, s. 23.

damentalnych wartości etyki normatywnej o uniwersalnym znaczeniu”²⁰⁶. Do kategorii wspomnianych wartości partia zaliczała przede wszystkim wartości chrześcijańskie. W przededniu wyborów parlamentarnych oferta programowa Stronnictwa była zatem wewnętrznie sprzeczna, czego szczególnie jaskrawym dowodem było połączenie zasady neutralności światopoglądowej państwa z postulatem tolerancji światopoglądowej, przy abstrahowaniu od pojęcia wolności sumienia i wyznania.

Analiza programu PSL w sprawach światopoglądowych uzasadnia uznanie jej za partię centrową łączącą elementy laickie o liberalnej genezie z wyraźnym odwołaniem do etyki oraz nauki społecznej katolicyzmu. Po 1993 r. w omawianej dziedzinie nastąpiło wyraźne przesunięcie na pozycje centro-prawicowe, czego świadectwem było odstąpienie od zasady świeckości państwa i równouprawnienia wyznań oraz przemilczenie postulatu wolności sumienia i wyznania. Stronnictwo, przy tym zachowaniu politycznej autonomii, popierało postulaty legislacyjne Kościoła katolickiego. Kierunek ewolucji programowej w sprawach wyznaniowych nie był jednoznaczny, co czyni otwartym pytanie o stopień zdeterminowania tego procesu przez polityczny koniunkturalizm.

Przykładem partii ludowej zaliczanej do tzw. obozu „posierpniowego”, w przypadku której związki z Kościołem wpisały się w polityczny rodowód, a katolicka nauka społeczna stanowiła zasadnicze źródło inspiracji, było w latach 1992–1997 Stronnictwo Ludowo-Chrześcijańskie. Jego organizacyjnym poprzednikiem było, utworzone jesienią 1989 r. przez polityków wywodzących się z NSZZ „Solidarność” Rolników Indywidualnych, Polskie Stronnictwo Ludowe „Solidarność”, partia, która naukę społeczną Kościoła oraz związane z nią wartości, jak godność i wolność osobistą człowieka, czy międzyludzka i społeczną solidarność, uznała za swą naczelną zasadę²⁰⁷. Powyższe stanowisko podtrzymało w istocie SL-Ch, deklarując kierowanie się w działalności publicznej „inspiracją chrześcijańską i społecznym nauczaniem Kościoła”²⁰⁸. Partia zdołała zachować wszak znaczną samodzielność programową. Nawiązując do katolickiej nauki społecznej przeciwna była jednak nadawaniu państwu charakteru wyznaniowego, uznając rozdzielenie sfery polityki i religii za sprawę naturalną, gwarantujące pokojowe współzycie w pluralistycznym społeczeństwie²⁰⁹. W związku z tym według danej partii państwo powinno być neutralne światopoglądowo – nie zajmować stanowiska wobec sporów światopoglądowych występujących w społe-

²⁰⁶ *System edukacyjny państwa*, w: *V Kongres Polskiego Stronnictwa Ludowego. Dokumenty programowe*, Warszawa 1997, s. 126–127.

²⁰⁷ *Nasza deklaracja*, „Pismo Polskiego Stronnictwa Ludowego »Solidarność«”, 1992, nr 12, s. 1–2.

²⁰⁸ *Stronnictwo Ludowo-Chrześcijańskie*, APP. Por. także §1 ust. 1 *Statutu Stronnictwa Ludowo-Chrześcijańskiego*, APP.

²⁰⁹ Por. H. Piliś, *Chrześcijanin i polityka*, „Pismo Ludowo-Chrześcijańskie” 1993, nr 19, s. 6.

czeństwie, ani nie propagować jako obowiązującej danej religii, czy światopoglądu. Winno natomiast gwarantować wolność religijną obejmującą także prawo do bezwyznaniowości, albo przyjęcia światopoglądu ateistycznego. Neutralność światopoglądowa państwa nie oznaczała bynajmniej neutralności aksjologicznej. Towarzyszył temu postulat uznania przez państwo uniwersalnych wartości etycznych, w tym wartości ponadwyznaniowych zawartych w nauczaniu Kościoła. W szczególności naturalny porządek etyczny powinien być determinantem ustawodawstwa. W opinii SL-Ch stosunki między państwem a Kościołem powinny opierać się, w związku z uznaniem społecznej użyteczności misji związków wyznaniowych, na zasadach poszanowania wzajemnej autonomii i ścisłej współpracy dla dobra społeczeństwa²¹⁰. Stanowisko Stronnictwa w sprawie postulowanego modelu stosunków państwo – Kościół zostało potwierdzone w przyjętej 17 grudnia 1993 r. wspólnej Deklaracji Programowej SL-Ch, Partii Chrześcijańskich Demokratów, Partii Konserwatywnej oraz Unii Polityki Realnej, tworzących tzw. Porozumienie 11 Listopada. Zawarta w programie partii zasada autonomii państwa i związków wyznaniowych została następnie uzupełniona przez zasadę ich wzajemnej niezależności, co znalazło wyraz w zawartym w 1996 r. porozumieniu między SL-Ch, UW, Partią Konserwatywną oraz Partią Republikańską, określającym ich wspólne minimum programowe oraz w formalnej akceptacji, tzw. obywatelskiego projektu konstytucji w związku z przystąpieniem partii do Akcji Wyborczej „Solidarność”. Stanowisko Stronnictwa w sprawach światopoglądowych charakteryzowało się zatem umiarkowaniem i brakiem ideologicznego zacietrzewienia. Problematyka stosunków państwo – Kościół przy tym nie była przedmiotem sporów ideowych i w związku z tym pogłębionej analizy. W programie partii w tej dziedzinie mimo wyraźnej inspiracji katolicką nauką społeczną były dostrzegalne także elementy laickie.

Zbliżone stanowisko w sprawach światopoglądowych zajmowała, istniejąca w latach 1992–1997, Partia Konserwatywna²¹¹. Jej stosunek do religii i Kościoła został uwarunkowany charakterystyczną dla ugrupowań konserwatywnych pozytywną oceną tradycyjnych instytucji życia społecznego. W deklaracji ideowo-programowej partia, uznając chrześcijaństwo za podstawę kultury europejskiej, opowiedziała się za poszanowaniem roli religii w życiu publicznym. Za niezgodne z zasadami demokracji i polską tradycją uznano koncepcje usunięcia inspiracji chrześcijańskich i Kościoła²¹². Jak stwierdził A. Hall: demokratyczny kapitalizm

²¹⁰ *SL-Ch. Założenia programowe*, mps powielony, APP.

²¹¹ Dowodem ideowej bliźszości stało się utworzenie w lutym 1997 r. przez SL-Ch i PK, a także część Partii Chrześcijańskich Demokratów oraz grupę Jana Marii Rokity z UW, Stronnictwa Konserwatywno-Ludowego. Partia Konserwatywna powstała 6 grudnia 1992 r. po opuszczeniu UD przez jej prawicową frakcję – Forum Prawicy Demokratycznej. Poza Forum w skład PK weszła także Koalicja Republikańska oraz tzw. grupa śląska KLD.

²¹² *Deklaracja Ideowo-Programowa Partii Konserwatywnej*, mps powielony, APP. Jak stwierdził

wymaga bowiem zakorzenienia w systemie moralno-kulturowym. W Polsce nie sposób tego osiągnąć, nie odwołując się do tradycji i moralności chrześcijańskiej²¹³. PK była jednak przeciwna traktowaniu religii jako politycznej ideologii, krytycznie także oceniała polityczną instrumentalizację Kościoła²¹⁴. Uznając społeczną szkodliwość sporu o rolę Kościoła w życiu publicznym postulowała wypracowanie rodzimej formuły określającej relacje między państwem a związkami wyznaniowymi, wyraźnie nawiązując w tej dziedzinie do założeń katolickiej nauki społecznej²¹⁵. Państwo bowiem, jako dobro wspólne obywateli, powinno szanować wolność przekonań i wyznania, a więc chronić religijne prawa mniejszości i większości²¹⁶. Stosunki między państwem a Kościołem winny opierać się na zasadzie autonomii i współpracy obu instytucji przy zagwarantowaniu obecności związków wyznaniowych w takich instytucjach publicznych jak szkolnictwo, opieka zdrowotna, pomoc społeczna, czy środki społecznego przekazu²¹⁷. W szczególności postulowano oparcie systemu wychowawczego na zasadach etyki

A. Hall w artykule *Mój konserwatyzm*, („Przegląd Konserwatywny” 1996, nr 5–8, s. 28): „Polski konserwatyzm na pewno będzie uznawał kulturotwórczą, cywilizacyjną rolę Kościoła Katolickiego w Polsce, będzie szanował to dziedzictwo jako związane z polskim doświadczeniem historycznym”.

²¹³ A. Hall, *Poszukując odpowiedzi na rządy lewicy*, „Rzeczpospolita” 1993, nr 282, s. 2.

²¹⁴ *Deklaracja Ideowo-Programowa Partii Konserwatywnej...*, Aprecjacja roli religii i Kościoła jako tradycyjnych instytucji życia społecznego i zarazem wyraźny sprzeciw wobec ich upolitycznienia to cecha programu Unii Polityki Realnej, wynikająca z heterogenicznego, liberalno-konserwatywnego charakteru założeń ideowych. Uznając chrześcijaństwo za fundament cywilizacji europejskiej partia za niekwestionowaną uważała obecność religii w życiu publicznym. Postulowała w szczególności uwzględnienie zasad chrześcijańskich w systemie prawnym państwa poprzez m.in. regulacje zmierzające do umocnienia rodziny, obrony życia ludzkiego i zapobiegania rozprzężeniu moralności publicznej. Ugrupowanie doceniało szczególną rolę Kościoła katolickiego w kształtowaniu narodowej tożsamości polskiej i uznawało jego wyjątkową rolę wśród innych równouprawnionych wyznań, którą winna sankcjonować ustawa zasadnicza. Opowiadało się za uregulowaniem stosunków między państwem a Kościołem na podstawie konkordatu, którego realizację winno zapewnić państwowe ustawodawstwo. Ale jednocześnie partia stała na stanowisku konstytucyjnie zagwarantowanej wzajemnej niezależności Kościoła i państwa. Związki wyznaniowe winny rządzić się własnymi prawami. Respektując prawo Kościoła do wypowiedania się w sprawach religii i moralności sprzeciwiała się bezpośredniemu wpływowi instytucji kościelnych na politykę. Za godzące w autorytet Kościoła uznawała publiczne popieranie przez hierarchię kościelną określonych polityków i partii. Konkordat oraz ustawodawstwo państwowe winny według UPR respektować wolność sumienia, wzajemną niezależność Kościoła i państwa, a także prawa wyznawców innych religii i niewierzących. Partia była także przeciwna przyznawaniu związkom wyznaniowym jakichkolwiek przywilejów finansowych.

²¹⁵ *Uchwała I Zjazdu Partii Konserwatywnej w sprawie stosunków Państwo – Kościół*, mps powielony, APP.

²¹⁶ *Program Partii Konserwatywnej...*, s. 2–3, APP.

²¹⁷ *Ibidem*, s. 5.

chrześcijańskiej²¹⁸. Zasada autonomii Kościoła i państwa, uzupełniona z czasem zasadą ich wzajemnej niezależności, nie mogła wszakże oznaczać antagonizowania wymienionych podmiotów²¹⁹. Odrzucano zatem w warunkach polskich wykładnię pojęcia świeckości państwa jako nieobecności Kościoła w życiu publicznym, zaś pojęcia rozdziału jako całkowitej separacji i konfliktu²²⁰. W tym kontekście konserwatyści byli przeciwni przeprowadzeniu referendum w sprawie aborcji jako mogącego spowodować eskalację konfliktu światopoglądowego i głęboki podział społeczeństwa²²¹. Opowiadano się za kompromisem w sprawie zakresu kryminalizacji przerywania ciąży, w związku z tym przeciwstawiano się próbom liberalizacji ustawy „antyaborcyjnej” jako podważającym ów parlamentarny konsensus i świadczącym o instrumentalnym traktowaniu problematyki moralnej²²². Partia Konserwatywna Aleksandra Halla, przyjmując soborową formułę relacji między państwem a związkami wyznaniowymi, opowiadała się w istocie za modelem „przyjaznego” rozdziału wymienionych podmiotów; uznając jednak pozytywną społeczną rolę religii i Kościoła, postulowała w szerszym zakresie ich obecność w instytucjach publicznych. Charakterystycznym rysem programu omawianej partii było dążenie do zachowania pokoju światopoglądowego w społeczeństwie²²³.

Szczególnie silnie odwołanie do etyki i doktryny społecznej katolicyzmu zaznaczyło się w programie, utworzonej w lutym 1994 r. przez grupę secesjonistów z Partii Konserwatywnej pod przywództwem Tadeusza M. Ujazdowskiego Koalicji Konserwatywnej. Partia za swój podstawowy cel uznała budowę Polski nowoczesnej i wiernej chrześcijańskim wartościom²²⁴. W ofercie programowej nawiązywano do pierwiastków narodowych i wyznaniowych, zaś czynnik konfesyjny stał się nie tylko źródłem inspiracji ideowej, lecz także wyznacznikiem aktualnych celów politycznych. Koalicja uznała program konserwatywny za najbardziej wyraźną alternatywę wobec laickiego socjalizmu podważającego moralny autorytet Kościoła²²⁵. Za zadanie konserwatystów uznano obronę praw ludzi wierzących i dobrego imienia Kościoła w warunkach rzekomej antychrześcijańskiej propagandy oraz narastającej ignorancji w sprawach wiary, moralności i natury Kościoła katolickiego²²⁶. Partia opowiadała się zatem za uznaniem, „po-

²¹⁸ *Ibidem*, s. 24.

²¹⁹ *Zespół Konstytucyjno-Samorządowy. Rozwinięcie tez...*, mps. powielony, APP.

²²⁰ A. Hall, *Wokół konstytucji – z perspektywy konserwatywnej*, Warszawa 1994, s. 20.

²²¹ *Uchwała I Zjazdu Partii Konserwatywnej w sprawie stosunków Państwo – Kościół...*

²²² *Oświadczenie Rady Politycznej Partii Konserwatywnej*, Warszawa 28 maja 1994 r., mps. powielony, APP.

²²³ Por. *Stanowisko Rady Politycznej Partii Konserwatywnej w sprawie prac nad nową konstytucją*, mps. powielony, APP.

²²⁴ *Koalicja Konserwatywna. Zasady konserwatywne*, ulotka.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ *Apel konserwatywny*, mps. powielony, APP.

zytywnej roli Kościoła w życiu publicznym i społecznym na zasadach autonomii oraz współpracy Kościoła i państwa²²⁷, w szczególności za regulacją stosunków między wymienionymi instytucjami w formie konkordatu²²⁸. Dobrą współpracę między państwem a związkami wyznaniowymi na czele z Kościołem katolickim uznano wręcz za konieczny warunek rozwoju społecznego²²⁹. Partia jednoznacznie odrzuciła rozdział państwa i związków wyznaniowych, postulując w przyjętym w 1997 r. przez II Zjazd Krajowy *Apelu konserwatywnym* szeroką infiltrację życia społecznego przez czynnik konfesyjny²³⁰. W programie partii kwestionowano liberalno-demokratyczne zasady ustroju państwowego; zmierzano w związku z tym do nadania chrystianizmowi w istocie charakteru ideologii państwowej i narodowej, na co wskazywała zwłaszcza aprecjacja nauczania kardynała Stefana Wyszyńskiego oraz papieża Jana Pawła II. Akcentowanie niejednokrotnie w kategoriach form elementówwyznaniowych oferty ideowej w przededniu wyborów parlamentarnych podważało deklarację, iż „konserwatyści, przyjmując w pełni nauczanie Kościoła, nie chcą wykorzystywać jego autorytetu do prowadzenia swej działalności publicznej”²³¹.

Katolicka nauka społeczna stanowiła podstawowe źródło inspiracji ideowej ugrupowań chrześcijańsko-demokratycznych. Mimo dużego pluralizmu nurtu chadeckiego w Polsce, czego dowodem było uznanie się za chrześcijańskie aż czterech ugrupowań po wyborach parlamentarnych w 1991 r.²³², partie chrześcijańsko-demokratyczne nie posiadały licznej reprezentacji w Sejmie i co charakterystyczne dominowały wśród nich ugrupowania centroprawicowe oraz prawicowe o „posierpniowym” rodowodzie. Wiązało się to prawdopodobnie z faktem, iż chrześcijaństwo jako takie, bez syntezy z pierwiastkiem narodowym, nie stanowiło w społeczeństwie, w około 90% przyznającym się do związków z katolicyzmem, politycznego wyróżnika zdolnego mobilizować wyborców²³³.

²²⁷ Por. *Koalicja Konserwatywna. Karta prezydencka*, ulotka, APP.

²²⁸ *Apel konserwatywny...* Por. także *Apel do marszałka Sejmu RP o jak najszybszą ratyfikację konkordatu*, mps powielony.

²²⁹ *Konserwatyzm dziś*, APP.

²³⁰ Uczestnicy III Krajowego Zjazdu Koalicji Konserwatywnej w 20 kwietnia 1997 r. w *Apelu konserwatywnym* wezwali: „Nie wolno godzić się na wprowadzenie podziału między wiarą a życiem, nie wolno pozwolić na milczenie o chrześcijańskich źródłach polskiej i europejskiej kultury, o związkach narodu z Kościołem, o religijnym fundamencie postaw moralnych”.

²³¹ *Apel konserwatywny...*

²³² Były to: PChD, Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe, Porozumienie Centrum, Chrześcijańska Demokracja. Wśród ugrupowań ludowych do miana chrześcijańskiego pretendowało także PSL – Porozumienie Ludowe.

²³³ Inka Słodkowska za główną przyczynę słabości polskiej chadecji uznała historyczne spóźnienie tej inicjatywy politycznej, gdyż partie chadeckie w Europie intensywnie rozwijały się pół wieku wcześniej. I. Słodkowska, *Partie i ugrupowania polityczne polskiej transformacji...*, s. 55.

Próbie zorganizowania w Polsce nowoczesnej partii chadeckiej na wzór europejski stanowiła utworzona w grudniu 1990 r. w Poznaniu Partia Chrześcijańskich Demokratów²³⁴. Pomimo deklarowania pełnej aprobaty chrześcijańskich zasad ładu społecznego i moralnego oraz uznania nauki społecznej Kościoła za wyznacznik swych zasad i zadań²³⁵, dana partia nie miała charakteru wyznaniowego, oczekując od swoich członków jedynie poszanowania dla chrześcijańskiego systemu wartości²³⁶. Była zdecydowanie przeciwna wykorzystaniu autorytetu Kościoła dla realizacji bieżących celów politycznych, traktując politykę jako domenę osób świeckich, w której związki wyznaniowe powinny gościć „jak najrzadziej i tylko w razie największego zagrożenia bytu narodowego”²³⁷. PChD jednoznacznie odrzucała model państwa wyznaniowego. Uznając prawo każdego obywatela do wolności religijnej, postrzegała państwo jako gwaranta poszanowania zasady tolerancji i równości praw bez względu na wyznanie²³⁸. W szczególności każdy obywatel powinien mieć prawo do uzewnętrzniania swych przekonań i posiadania miejsc kultu, zaś środki masowego przekazu powinny być dostępne dla różnorodnych filozofii życiowych, ideologii i wyznań²³⁹. Przeciwwstawiając się tendencjom nacjonalistycznym i ksenofobicznym, chadecy opowiadali się za prawem mniejszości narodowych i wyznaniowych do rozwoju kulturalnego i duchowego oraz swobody wyrażania swej tożsamości²⁴⁰. W związku z tym postulowano, by państwo, choć wyrosłe z chrześcijańskiej tradycji, miało charakter bezwyznaniowy (niewyznaniowy)²⁴¹. Nie akceptując zasady rozdziału związków wyznaniowych i państwa omawiana partia konsekwentnie stała na stanowisku konstytucyjnego określenia stosunków między wymienionymi podmiotami, jako stosunków pomiędzy instytucjami autonomicznymi i niezależnymi, z których każda rządzi się własnym prawem, kierując się zasadami wzajemnego poszanowania i podejmując współpracę dla dobra jednostek i społeczeństwa jako całości²⁴².

²³⁴ Inicjatywa powołania PChD zrodziła się wśród posłów Koła Demokratów Chrześcijańskich Obywatelskiego Klubu Parlamentarnego i wielkopolskich działaczy chadeckich. Podstawowe dokumenty programowe zaakceptowano na I Kongresie, w styczniu 1991 r. W Sejmie I Kadencji partia była reprezentowana przez 5 posłów.

²³⁵ *Deklaracja Ideowa*, w: *Partia Chrześcijańskich Demokratów III Kongres*, Warszawa 1994.

²³⁶ *W Drodze do Parlamentu. Dla Rodziny i Dla Polski. Lista 61 Partia Chrześcijańskich Demokratów*, ulotka, APP.

²³⁷ *Dla Rodziny i Dla Polski. Partia Chrześcijańskich Demokratów*, ulotka, APP.

²³⁸ *Program Partii Chrześcijańskich Demokratów*, „Informator Parlamentarny OKP i Komitetów Obywatelskich” 1991, numer specjalny, s. 5.

²³⁹ *Podstawowe zasady programowe Partii Chrześcijańskich Demokratów*, mps powielony, APP.

²⁴⁰ *10 zasad działania Partii Chrześcijańskich Demokratów*, „Informator Parlamentarny OKP i Komitetów Obywatelskich” 1991, numer specjalny, s. 4.

²⁴¹ *Ibidem*; por. *Deklaracja programowa*, w: *Jutro dla Ciebie. Partia Chrześcijańskich Demokratów*, Warszawa 1993, s. 4.

²⁴² *Program Partii Chrześcijańskich Demokratów...*, s. 5, a także *Deklaracja programowa...*, s. 4.

Popierała także zdecydowanie ratyfikację konkordatu z 1993 r.²⁴³ Stanowisko PChD w sprawach światopoglądowych było zatem wyrazem szerokiej recepcji nauki Soboru Watykańskiego II, której w programie partii u progu jej istnienia nadawano wręcz liberalną wymowę, w szczególności interpretując formułę niezależności Kościoła i państwa jako zasadę jego bezwyznaniowości. Mimo iż w późniejszym okresie ugrupowanie nie zdołało oprzeć się procesowi polaryzacji polskiej sceny politycznej, jego stanowisko w omawianej dziedzinie w istocie nie zmieniło się.

Najpoważniejszą partią chadecką w Polsce w rozpatrywanym okresie było powstałe w maju 1990 r. Porozumienie Centrum. Pierwotnie PC było wielonurtowym ruchem politycznym, łączącym grupy o charakterze m.in. liberalnym, ludowym, czy chadeckim. I Kongres partii 2–3 marca 1991 r. przesądził o jej chrześcijańsko-demokratycznym charakterze²⁴⁴. Stosunek ugrupowania do religii i Kościoła był następstwem przekonania, iż nowy, demokratyczny ustrój winien opierać się na trwałym fundamencie moralnym, jakim w warunkach polskich są wartości chrześcijańskie²⁴⁵. W opinii kierownictwa partii chrześcijaństwo to jedyny realnie funkcjonujący w naszym kraju system moralny²⁴⁶. W kontekście tym Kościół katolicki jawił się jako wyłączny depozytariusz wartości wspólnych dominującej części społeczeństwa²⁴⁷, a w związku z tym jako naturalny sojusznik w budowie nowego, silnego państwa²⁴⁸. Towarzyszył temu postulat stanowczej obrony, także przez zastosowanie sankcji karnych, takich wartości jak religia, czy moralność publiczna²⁴⁹. Następstwem bowiem pomijania moralnego wymiaru funkcjonowania państwa i jego instytucji miał być chaos, pogarda dla prawa i ludzi oraz rozkład społeczny²⁵⁰. Praktycznym wyrazem przyjętych założeń aksjologicznych, w szczególności przekonania o koniecznej niesprzeczności prawa stanowionego z prawem naturalnym, był postulat prawnej ochrony życia dziecka po-

²⁴³ Por. *Uchwała NR 3 III Kongresu PChD* (19 lutego 1994 r.), mps powielony, APP.

²⁴⁴ Por. *Art. 1 Statutu Porozumienia Centrum*, „Biuletyn Zarządu Głównego Porozumienia Centrum” 1999, nr 23, s. 1 nlb.

²⁴⁵ *Uchwała nr 2 III Kongresu Porozumienia Centrum. W obliczu zjednoczenia* (15 maja 1994 r.), mps powielony. Por. *Uchwała nr 5 IV Kongresu Porozumienia Centrum – Akcja Wyborcza Solidarność. W sprawie podstawowych zasad polityki*, (12 kwietnia 1997 r.), mps powielony. PC określało się jako pierwsza partia, opowiadająca się za oparciem procesu unowocześnienia i przebudowy kraju na tradycyjnych wartościach związanych z narodową historią i szczególną rolą chrześcijaństwa.

²⁴⁶ [Id], *Dlaczego Porozumienie Centrum uczestniczy w Akcji Wyborczej Solidarność*, „Biuletyn Zarządu Głównego Porozumienia Centrum” 1996, nr 31, s. 2.

²⁴⁷ J. Kaczyński, *Tożsamość Porozumienia Centrum i jego miejsce w szerokim bloku prawicowo-solidarnościowym*, „Biuletyn Zarządu Głównego Porozumienia Centrum” 1996, nr 21, s. 2.

²⁴⁸ Por. „Biuletyn Zarządu Głównego Porozumienia Centrum” 1996, nr 19, s. 4.

²⁴⁹ *Uchwała nr 5...*

²⁵⁰ *Uchwała III Kongresu Porozumienia Centrum numer 3. Nowe Państwo*, mps powielony.

czętego, a następnie sprzeciw wobec złagodzenia ustawy antyaborcyjnej²⁵¹. Niewątpliwie partia ta była wyczulona na przejawy rzekomej walki z katolicyzmem. Zdaniem Jarosława Kaczyńskiego, „kto usiłuje wypchnąć Kościół z życia publicznego, pozbawić go historycznie ukształtowanej roli, ten podnosi rękę na Polskę”²⁵². Jako chęć upokorzenia Kościoła katolickiego, a zarazem wzniecenia konfliktu światopoglądowego traktowano odmowę zgody na ratyfikację konkordatu²⁵³. Porozumienie Centrum było jednak przeciwnie przekształceniu Polski w państwo wyznaniowe²⁵⁴. Jako nienaruszalną przez władzę państwową uznawało m.in. wolność sumienia i wyznania²⁵⁵. Konstytucja zatem, przy zagwarantowaniu praw wszystkim wyznanom winna przesądzić, iż Kościół i państwo są niezależne i autonomiczne oraz współdziałają ze sobą dla dobra publicznego²⁵⁶. Aprecjacja religii oraz Kościoła, wynikająca zapewne z przekonań światopoglądowych członków partii, była dokonywana w programie PC przede wszystkim z pozycji charakterystycznych dla konserwatyizmu i połączona z lekceważeniem światopoglądu laickiego. Prowadziła do odrzucenia zasady równouprawnienia wyznań na rzecz uznania szczególnej pozycji katolicyzmu. Skutkowała także negacją zasady neutralności światopoglądowej państwa, czego jaskrawym przykładem był postulat przeciwstawienia się działalności tzw. sekt, jako rzekomo naruszającej prawo i niszczącej życie rodzinne²⁵⁷.

²⁵¹ Por. *Uchwała nr 3 II Kongresu Krajowego Porozumienia Centrum*, mps powielony, *Uchwała nr 1/30 Zarządu Głównego Porozumienia Centrum*, „Biuletyn Zarządu Głównego Porozumienia Centrum” 1996, nr 26–27, s. 1.

²⁵² J. Kaczyński, *op.cit.*, s. 2.

²⁵³ *Uchwała nr 6 II Kongresu Porozumienia Centrum w sprawie ratyfikacji konkordatu*, „Biuletyn Zarządu Głównego Porozumienia Centrum” 1994, nr 1, s. 5.

²⁵⁴ J. Kaczyński, *op.cit.*, s. 2. W związku z tym J. Kaczyński uznał ten model państwa za anachroniczny, nie dostosowany do potrzeb społeczeństwa polskiego i wprost odrzucający europejskie standardy państwa demokratycznego, postulowany przez ugrupowania klerikalnej narodowo-katolickiej prawicy. W szczególności w jego opinii klerikalny program ZChN miał być wręcz szkodliwy dla chrześcijaństwa i Kościoła w Polsce, dla trwałej obecności katolicyzmu w życiu publicznym, gdyż budził społeczną repulsję i podejrzenia, że Kościół dąży do wykorzystania w swej misji przymusu państwowego. „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1992, nr 6, s. 1.

²⁵⁵ *Wspólne zasady programowe*, „Nowe Państwo” 1995, nr 3, s. 16.

²⁵⁶ *Tezy konstytucyjne – załącznik do uchwały nr 14 II Kongresu Porozumienia Centrum* (25 kwietnia 1993 r.), mps powielony. W późniejszym okresie stanowisko PC w sprawie modelu stosunków państwo – Kościół uległo pewnej korekcie, w *Deklaracji ideowo-programowej Przymierza dla Polski* opowiedziano się za zasadą autonomii i współpracy wymienionych podmiotów oraz za uregulowaniem stosunków między nimi w formie konkordatu. Formuła powyższa, uzupełniona postulatem rządzenia się Kościoła i państwa własnymi prawami, została podtrzymana we *Wspólnych zasadach programowych* przyjętych w 1995 r. przez ugrupowania tworzące Przymierze dla Polski oraz Porozumienie 11 Listopada.

²⁵⁷ *Uchwała nr 9 IV Kongresu Porozumienia Centrum – Akcja Wyborcza Solidarność w sprawie walki z demoralizacją społeczną*, mps powielony.

W zróżnicowanym stopniu do katolicyzmu, zwłaszcza do założeń katolickiej aksjologii i nauki społecznej, odwoływały się ugrupowania określane jako niepodległościowe oraz narodowe. Wspomniane nawiązania bardzo często miały charakter ogólny, wręcz hasłowy, zaś założenia doktryny społecznej Kościoła nie były przedmiotem pogłębionej analizy. Katolicyzm w programach wspomnianych ugrupowań jawił się przede wszystkim jako istotny element polskiej tożsamości narodowej.

W kategoriach tych postrzegało katolicyzm najstarsze ugrupowanie nurtu niepodległościowego – Konfederacja Polski Niepodległej²⁵⁸. Pojmując Naród jako historycznie ukształtowaną wspólnotę uznawał Kościół katolicki za nieodłącznego uczestnika dziejów społeczeństwa i państwa polskiego. Następstwem tego było uznanie za trwałe komponent świadomości narodowej m.in. „przywiązania do świata wartości stworzonych przez katolicyzm i do zasad moralności chrześcijańskiej”²⁵⁹. Respektowanie w dziedzinie moralności wartości chrześcijańskich miało być jednym z zasadniczych środków sanacji moralnej społeczeństwa – wymogu budowy III Rzeczypospolitej²⁶⁰. Mimo deklarowania przywiązania do chrześcijańskich tradycji i kategorii moralnych oraz inspiracji chrześcijańską nauką społeczną,²⁶¹ zwłaszcza w zakresie ustroju społeczno-gospodarczego, KPN odżegnywała się od przypisywania jej preferencji wyznaniowych²⁶². Za podstawę demokratycznego ustroju uznawano niezbywalne prawa człowieka i obywatela, również wolność wyznania, wzajemną tolerancję oraz poszanowanie praw innych osób²⁶³. Wychowanie obywatelskie w duchu tolerancji i zrozumienia odrębności kulturowych, religijnych i światopoglądowych traktowano jako jeden z warunków umocnienia niepodległości państwa²⁶⁴. Postulat zachowania ciągłości prawnej między Drugą i Trzecią Rzeczpospolitą prowadził jednak do prefe-

²⁵⁸ KPN została powołana 1 września 1979 r., jest najstarszą partią polityczną nie związaną z systemem partyjnym PRL. Początkowo była związkiem organizacji i środowisk politycznych o orientacji niepodległościowej i antykomunistycznej, połączenie w jednolitą całość nastąpiło na kongresie w 1984 r. Do 1988 r. KPN działała w konspiracji, partia została zarejestrowana 21 sierpnia 1990 r. W wyborach parlamentarnych jej członkowie zdobyli 46 mandatów poselskich i 4 senatorskie. W Sejmie II Kadencji pierwotnie KPN dysponowała 22 mandatami. Partię poważnie osłabiały rozłamy w: 1984, 1989, 1994, a zwłaszcza w 1996 r., w następstwie którego grupa członków KPN na czele z Adamem Słomką utworzyła ugrupowanie KPN-Obóz Patriotyczny.

²⁵⁹ *Deklaracja Ideowa Konfederacji Polski Niepodległej* (1 września 1979 r.), w: *Deklaracja. Statut Konfederacji Polski Niepodległej*, Warszawa 1992, s. 4–5.

²⁶⁰ *Tezy programowe Konfederacji Polski Niepodległej, (IV Kongres, marzec 1992 r.)*, w: *Polskie partie polityczne...*, s. 51.

²⁶¹ *Konfederacja wśród innych partii politycznych*, „Opinia” 1990, nr 11, s. 1–2 nlb.

²⁶² *Informacja o Konfederacji Polski Niepodległej*, red. H. Rurz-Pruszyńska, Warszawa 1996, s. 1, APP.

²⁶³ *Deklaracja Ideowa...*

²⁶⁴ <http://www.kpn.org.pl>.

rowania modelu relacji między państwem a związkami konfesyjnymi zawartego w ustawie konstytucyjnej z 23 kwietnia 1935 r. – która z kolei przejęła go z Ustawy konstytucyjnej z 17 marca 1921 r. Niestety problematyka światopoglądowa nie stała się wszakże przedmiotem szerszej analizy programowej. W świetle tego faktu nasuwa się wniosek o świadomym pomijaniu danych zagadnień w refleksji ideowej. Wynikało to z nawiązania do kardynalnej zasady ruchu piłsudczykowskiego wyrażonej w formule – „Czyn bez ideologii”. Uznając niepodległość za cel nadrzędny partia dopuszczała różnorodne motywacje ideowe i polityczne służące jego realizacji²⁶⁵. Milczenie w sprawach światopoglądowych, zwłaszcza w zakresie modelu relacji między państwem a Kościołem można także uznać za chęć uniknięcia zajęcia stanowiska w dziedzinie polaryzującej społeczeństwo. W opinii Leszka Moczulskiego pominięcie w programie problematyki stosunków państwo – związki wyznaniowe wynikało z przekonania, iż wspomniane zagadnienie jako uregulowane praktyką życia społeczno-politycznego winno pozostać poza zakresem regulacji normatywnej. Przewodniczący KPN, preferując rozdział Kościoła i państwa, interpretował go wąsko, jako rozdzielenie instytucjonalne wymienionych podmiotów, implikujące niewyznaniowość państwa. Wedle jego opinii tak rozumiany rozdział miał jakoby ukształtować się w Polsce już w XVI w.²⁶⁶ Z przytoczonym stanowiskiem korespondowało uznanie przez partię odrębności sfer wiary i polityki²⁶⁷.

W latach 1993–1997 stanowisko KPN w sprawach wyznaniowych uległo pewnej konkretyzacji. W warunkach parlamentarnej przewagi ugrupowań laickich KPN popierała interesy Kościoła, m.in. występowała przeciwko projektowi zwiększenia obciążeń fiskalnych kleru, sprzeciwiała się rzekomej dyskryminacji Kościoła katolickiego wobec innych związków wyznaniowych, wreszcie niezmienne opowiadała się za ratyfikacją konkordatu, uznając traktat za odpowiadający interesom państwa polskiego, gdyż przewidujący rozdział Kościoła od państwa i poddający działalność Kościoła w Polsce prawu państwowemu²⁶⁸. Wyrazem ewolucji stanowiska ugrupowania w sprawie konstytucyjnego modelu stosunków państwo – Kościół była akceptacja założeń „obywatelskiego” projektu konstytucji w związku z przystąpieniem Konfederacji do AWS. Stanowisko prezentowanej partii w sprawach światopoglądowych było zatem chronologicznie zmienne i ogólnie rzecz biorąc niejednoznaczne, zaś unikanie wspomnianej problematyki w wypowiedziach programowych powodowało oskarżenia o wrogość wobec religii.

²⁶⁵ *Konfederacja wśród innych partii politycznych...*

²⁶⁶ Wywiad nieautoryzowany z Leszkiem Moczulskim, przeprowadzony przez autora 20 marca 2001 r.

²⁶⁷ *KPN a polityka wewnętrzna Państwa Polskiego. Aneks nr 8*, w: *Konfederacja Polski Niepodległej. Dokumenty*, Warszawa 1997, s. 32.

²⁶⁸ „Fax serwis. Konfederacja Polski Niepodległej” 1994, nr 80.

Uznanie organicznego związku polskości i chrześcijaństwa to ideowy wyróżnik, deklarującego się spadkobiercą Narodowej Demokracji, Stronnictwa Narodowo–Demokratycznego²⁶⁹. W wierze i Kościele dane ugrupowanie postrzeżało ostoję narodu²⁷⁰, traktując poszanowanie etyki katolickiej jako niezbędny warunek jego cywilizacyjnego rozwoju. Katolicyzm, zdaniem omawianej partii, winien zobowiązywać zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym²⁷¹. Następstwem stereotypowego postrzegania rzeczywistości historycznej i społecznej był postulat wyraźnego zaakcentowania w konstytucji „chrześcijańskiego charakteru Narodu polskiego i jego Państwa”. Stronnictwo jednoznacznie opowiadało się za pominięciem w przyszłej konstytucji formuły rozdziału Kościoła od państwa, jako rzekomo skompromitowanej i sprzecznej z polską tradycją. Pojmując stosunki między państwem a Kościołem w duchu przedsobowym, jako relacje między władzą świecką i duchowną, postulowano przyjęcie w ustawie zasadniczej zasady ich wzajemnej niezależności i suwerenności we właściwych im sferach działania oraz współpracy dla dobra ludzi²⁷². Mimo to Kościół katolicki był postrzegany przez partię jako autorytet religijny, moralny oraz duszpasterski i w wymienionych dziedzinach deklarowano posłuszeństwo jego wskazaniom, ale sferę polityki SN-D uznawało za autonomiczną, opowiadając się za nieangażowaniem autorytetu Kościoła w działalność polityczną²⁷³. Zdaniem Jana Zamoyskiego, prezesa SN-D, Kościół powinien skupić się bardziej na problemach moralnych, a sprawy polityczne pozostawić do rozstrzygnięcia społeczeństwu. Katolicką naukę społeczną Stronnictwo akceptowało jedynie w ograniczonym zakresie w sprawach społecznych²⁷⁴. W programie SN-D postulat państwa wyznaniowego był przede wszystkim następstwem uznania katolicyzmu za nieodłączny element polskiej świadomości narodowej, zaś w mniejszym stopniu wyrazem aprecjacji określonego światopoglądu²⁷⁵. Preferowany początkowo model relacji instytucjonalnych między państwem a Kościołem, oparty na założeniu

²⁶⁹ Por. *Deklaracja ideowo-polityczna Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego*, w: *Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne. Materiały i dokumenty*, Warszawa 1991, s. 3.

²⁷⁰ *Deklaracja Ideowa Chrześcijańskiego Ruchu Obywatelskiego*, mps powielony, APP.

²⁷¹ *Narodowy Komitet Wyborczy (Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne)*, ulotka wyborcza, APP.

²⁷² *Oświadczenie Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego w Sprawie konstytucji*, w: *Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne. „Biuletyn Informacyjny”* 1991, nr 2, s. nlb.

²⁷³ *Tezy programowe Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego*, w: *Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne. Materiały...*, s. 4.

²⁷⁴ *Sukcesorka endecji? Rozmowa Życia z senatorem Janem Zamoyskim, prezesem Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego*, „Życie Warszawy” 1992, nr 23, s. 3.

²⁷⁵ Zdawało się na to wskazywać uznanie katolickich szkół prywatnych jako najlepszych gwarantów kształtowania postaw patriotycznych i obywatelskich, a także motywowanie żądania ustawowej ochrony życia poczętego przede wszystkim potrzebą rozwoju demograficznego narodu. *Tezy programowe Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego...*, s. 4–6.

monizmu wspólnoty politycznej i wyznaniowej, wnosił powiew anachronizmu dowodząc zignorowania dorobku Soboru Watykańskiego II²⁷⁶.

Kryterium funkcjonalne zezwala na zakwalifikowanie jako ugrupowania politycznego, także NSZZ „Solidarność”. Jego działalność stanowi, zdaniem Włodzimierza Wesołowskiego, przejaw specyfiki polskiej sceny politycznej – występowania na niej aktorów, których podstawowym zadaniem nie jest udział w życiu politycznym²⁷⁷. Samoświadomość NSZZ „Solidarność” nigdy nie ograniczała się wyłącznie do roli związku zawodowego. W uchwale programowej I Krajowego Zjazdu Delegatów uznano, iż NSZZ „Solidarność” jest organizacją łączącą w sobie cechy związku zawodowego, najszerzej reprezentacji pracowniczej w kraju, a zarazem wielkiego ruchu społecznego, skupiającego wówczas około 10 mln. członków. Wspomniane cechy w opinii delegatów przesądzały o jej sile organizacyjnej i roli społecznej²⁷⁸. Ścisłe polityczna funkcja związku ujawniła się po reaktywowaniu jego legalnej działalności, wraz z włączeniem się w rywalizację wyborczą. Wykonywanie podstawowej funkcji partii politycznej – funkcji wyborczej przesądził II Krajowy Zjazd Delegatów NSZZ „Solidarność” w 1990 r., dopuszczając możliwość pełnienia funkcji związkowych przez członków parlamentu oraz nie wykluczając utworzenia własnej reprezentacji w parlamencie i w organach samorządu terytorialnego²⁷⁹. Następstwem tego był samodzielny udział związku w wyborach do Sejmu i Senatu w 1991 i 1993 r. O trwałości i intensywności politycznych ambicji NSZZ „Solidarność” świadczyło również odrzucenie w 1990 r. koncepcji utworzenia własnej partii politycznej,

²⁷⁶ Formalna korekta stanowiska partii w sprawach światopoglądowych wiązała się z jej akcesem w 1996 r. do AWS i akceptacją założeń tzw. obywatelskiego projektu konstytucji. Jednoznaczne stanowisko w sprawach światopoglądowych zajmowało, reaktywowane w listopadzie 1989 r., Stronnictwo Narodowe. Jako „wychowane w szkole Romana Dmowskiego” apriorycznie przyjmowało katolicki charakter narodu polskiego uznając Kościół Katolicki za jego ostoję. Zgodnie ze statutem do Stronnictwa mogła należeć tylko osoba wyznania chrześcijańskiego. Postulowało ono udział Kościoła w życiu społeczno-kulturalnym i wychowaniu młodego pokolenia. Podstawą porządku społecznego według SN winno być nauczanie Kościoła oraz ustawodawstwo zgodne z etyką katolicką. Katolicka nauka społeczna i zasady etyczne miały więc obowiązywać w życiu publicznym. Towarzyszył temu postulat ochrony ładu moralnego przez, w szczególności, zwalczanie pornografii, okrucieństwa i nihilizmu w środkach masowego przekazu i życiu publicznym. Stronnictwo opowiadało się także za prawną ochroną dziecka poczętego, małżeństwa i rodziny oraz za profilaktyką antyrozwodową. *Programy partii i ugrupowań politycznych. Wybory 1991*, red. I. Słodkowska, Warszawa 2001, s. 181–185.

²⁷⁷ W. Wesołowski, *op.cit.*, s. 68.

²⁷⁸ *Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów*, „Tygodnik Solidarność” 1981, nr 29.

²⁷⁹ *Uchwała NR 9 II Krajowego Zjazdu Delegatów NSZZ „Solidarność”*, w: *Uchwały II Krajowego Zjazdu Delegatów NSZZ „Solidarność”*, Gdańsk 1990.

jako formalnej sukcesorki politycznych aspiracji związku²⁸⁰. Szczególnie jaskrawym dowodem politycznego charakteru omawianego ugrupowania było utworzenie w 1996 r. Akcji Wyborczej „Solidarność”, której związek był kreatorem i politycznym liderem²⁸¹. Pełnieniu funkcji politycznej sprzyjał bez wątpienia szeroki zakres celów statutowych ugrupowania, obejmujący m.in. umacnianie rodziny oraz ochronę życia rodzinnego, szerzenie demokracji i umacnianie koleżeńskiej solidarności w stosunkach międzyludzkich, ochronę kultury i szeroko pojętej edukacji, wpływ na kształtowanie polityki gospodarczej i społecznej czy kształtowanie aktywnej postawy działania dla dobra Ojczyzny²⁸². Pozycja związku była w pewnym sensie uprzywilejowana, gdyż nie będąc formalnie rzeczą biorąc partią polityczną nie musiał on pomyślnie przechodzić periodycznych testów wyborczych.

Procesowi polityzacji NSZZ „Solidarność” towarzyszyła postępująca konfesjonalizacja tego ugrupowania. Elementy religijne były obecne w działalności związku od zarania jego istnienia, aczkolwiek były one usytuowane bardziej w warstwie symboliczno-obrzędowej, niż w sferze refleksji ideowej. Związki z Kościołem wynikały m.in. z uznania katolicyzmu za podstawowy element tradycji historycznej i tożsamości kulturowej, opozycyjny wobec narzuconego komunistycznego materializmu, a także z faktu, iż Kościół katolicki był wówczas jedyną masową instytucją niezależną od totalitarnego państwa. Nie podważało to jednak światopoglądowej heterogeniczności ugrupowania. „NSZZ »Solidarność«, jak czytamy w programie z 1981 r., zespala w sobie wiele nurtów społecznych, łączy ludzi o różnych światopoglądach i różnych przekonaniach politycznych i religijnych, niezależnie od narodowości”²⁸³. Etyka chrześcijańska i nauka społeczna katolicyzmu, zwłaszcza encyklika *Laborem exercens*, zostały uznane za istotne, ale nie jedyne źródła inspiracji jego działalności. Związek respektował

²⁸⁰ Uchwała programowa II Krajowego Zjazdu Delegatów Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność”, „Tygodnik Solidarność” 1990, nr 19, dodatek. Por. *Stanowisko KK Nr 65/95 ws. Nieprawdziwych informacji o tworzeniu przez NSZZ „Solidarność” partii politycznej*, „Biuletyn Informacyjny Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność«” 1995, nr 33, s. 6. Już I Zjazd Delegatów NSZZ „Solidarność” w 1981 r. sprzeciwił się ewentualnym próbom tworzenia przez władze statutowe związku organizacji o charakterze partii politycznych, nie wynikało to zapewne z braku politycznych ambicji, ale raczej z obawy przed rozpadem politycznie zróżnicowanego wielomilionowego ruchu społecznego. Utworzenie partii politycznej mogłoby też zostać zinterpretowane jako próba naruszenia konstytucyjnej zasady *numerus clausus* partii politycznych, a przede wszystkim kolidowałoby z wizją Samorządnej Rzeczypospolitej, antytezą totalitarnego państwa rządzonego przez w istocie monopartię – PZPR.

²⁸¹ W. Wesołowski, *op.cit.*, s. 70–71.

²⁸² *Statut Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność”*, „Tygodnik Solidarność” 1992, nr 30, dodatek.

²⁸³ *Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów*, „Tygodnik Solidarność” 1981, nr 29, dodatek.

szczególne miejsce chrześcijaństwa i Kościoła w historii i kulturze narodowej oraz powiązanie z katolicyzmem większości społeczeństwa, zarazem wyraźnie opowiadał się za neutralnością światopoglądową państwa we wszystkich dziedzinach, a zwłaszcza w zakresie edukacji i kultury, upatrując w neutralności gwarancji tradycyjnej polskiej tolerancji²⁸⁴. Towarzyszył temu postulat realizacji zasad i postanowień ratyfikowanych przez Polskę umów międzynarodowych, w szczególności międzynarodowych paktów praw człowieka oraz wyraźnego stwierdzenia w konstytucji zasady równości obywateli bez względu m.in. na ich przekonania. Pluralizm światopoglądowy został bowiem uznany za jeden z fundamentów demokratycznego ustroju samorządnej Rzeczypospolitej²⁸⁵.

Otwarte, wynikające z respektowania społecznego pluralizmu, stanowisko NSZZ „Solidarność” w sprawach światopoglądowych zostało podtrzymane u zarańcia lat dziewięćdziesiątych. Pomimo przyjęcia w Uchwale programowej II Krajowego Zjazdu Delegatów z 1990 r. etyki chrześcijańskiej za podstawę związkowej hierarchii celów i wartości, czego praktycznym wyrazem był postulat prawnej ochrony życia ludzkiego od momentu poczęcia²⁸⁶, oraz uznania wsparcia moralnego i pomocy Kościoła za jedną z przyczyn przetrwania przez NSZZ „Solidarność” okresu delegalizacji, związek uznał za warunek demokratycznego ustroju oraz społecznej aktywizacji obywateli prawne zagwarantowanie niezbywalnych swobód obywatelom, mniejszościom narodowym i religijnym oraz równości wobec prawa wszystkim mieszkańcom kraju. Pragnął bowiem budować swą ideową tożsamość wokół wartości uniwersalnych i zarazem humanistycznych, takich jak „prawda, demokracja i wolność, sprawiedliwość i praworządność, tolerancja i odrzucenie przemocy, solidarność z nieszczęśliwymi i prześladowanymi”²⁸⁷.

Zasadnicza reorientacja NSZZ „Solidarność” nastąpiła z początkiem 1994 r., wiązała się ona z wyraźnym politycznym zbliżeniem z Episkopatem Polski²⁸⁸, który zapewne po porażce wyborczej we wrześniu 1993 r. ugrupowań chrześcijańskich, (zwłaszcza skupionego wokół ZChN komitetu wyborczego „Ojczyzna”),

²⁸⁴ *Deklaracja programowa w sprawie kultury narodowej*, w: *I Krajowy Zjazd Delegatów NSZZ „Solidarność”. Statut, Uchwała programowa z Aneksem, Dokumenty Zjazdu*, Gdańsk 1981, s. 144.

²⁸⁵ *Program NSZZ „Solidarność”...*

²⁸⁶ *Uchwała NR 14, II Krajowy Zjazd Delegatów NSZZ „Solidarność”* (22 kwietnia 1990 r.), w: *Uchwały II Krajowego Zjazdu Delegatów NSZZ „Solidarność”...*, s. 10

²⁸⁷ *Uchwała programowa II Krajowego Zjazdu...*

²⁸⁸ 25 stycznia Prymas Polski kard. Józef Glemp przyjął Prezydium Komisji Krajowej związku oraz Klub Parlamentarny „Solidarność” w Senacie. Było to pierwsze spotkanie od lat Prymasa z tak licznym gronem władz „Solidarności”. Podczas spotkania M. Krzaklewski uznał społeczną naukę Kościoła za ideową płaszczyznę integracji ugrupowań prawicowych. Kardynał J. Glemp przyjął zaproszenie dla ekspertów Episkopatu do udziału w pracach zespołu opracowującego tzw. obywatelski projekt konstytucji. „Biuletyn Informacyjny Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność«” 1994, nr 18, s. 44.

za potencjalnego sojusznika uznał, liczący około 2 mln członków, dysponujący ogólnopolską strukturą, związek zawodowy. Sprzyjała temu wysoka homogeniczność światopoglądowa elity omawianego ugrupowania²⁸⁹. W sferze programowej zbliżenie z Kościołem znalazło wyraz w statutowym uznaniu przez VII Krajowy Zjazd Delegatów NSZZ „Solidarność” etyki chrześcijańskiej²⁹⁰ i społecznej nauki Kościoła za podstawę działalności ugrupowania oraz w potwierdzeniu w uchwale programowej zamiaru kształtowania stosunków społecznych w oparciu o katolicką naukę społeczną.

Przejawem bezpośredniej recepcji doktryny społecznej katolicyzmu stała się inkorporacja przez Zjazd tekstu Karty Praw Rodziny Stolicy Apostolskiej do uchwały programowej związku²⁹¹. O decydującym wpływie doktryny społecznej Kościoła na profil ideowy „Solidarności” wymownie świadczyło zdefiniowanie przez Mariana Krzaklewskiego danego ugrupowania jako związku personalistycznego²⁹².

Katolicka nauka społeczna wywarła również zasadniczy wpływ na postulowany przez NSZZ „Solidarność” model relacji między państwem a Kościołem, model, który swoją najpełniejszą artykulację znalazł w tzw. obywatelskim projekcie konstytucji. Nawiązując do dorobku Soboru Watykańskiego II dane ugrupowanie opowiadało się za zagwarantowaniem przez państwo autonomii i niezależności Kościołom i związkom wyznaniowym oraz ich współdziałaniem dla osiągnięcia dobra wspólnego. Wspomnianą formułę interpretowano jednak jako wynikające ze wspólnotowego charakteru państwa i jego służebnej roli wobec obywateli prawo kościołów, skupiających obywateli, do wpływania, właściwymi dla siebie metodami i w sprawach dla siebie właściwych, na funkcjonowanie państwa, kształt jego instytucji, ustawodawstwo, czy kierunki polityki społecz-

²⁸⁹ Wśród delegatów na V KZD NSZZ „Solidarność” w 1993 r. za głęboko wierzących uznało się 27,1% ankietowanych, za wierzących 68,5%, zaś jako niewierzący deklarowało się zaledwie 4,4%. Regularne praktyki religijne deklarowało 53,2% badanych, nieregularnie praktykowało 37,2%, a jako zupełnie niepraktykujący uznało się 1% delegatów. *Raport z badań ankietowych „Aktualne problemy związku” – Delegaci na V KZD Zielonej Góry 25–27 czerwca 1993 r.*, „Biuletyn Informacyjny Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność«” 1993, nr 15, s. 44.

²⁹⁰ Dowodem zdeterminowania stanowiska NSZZ „Solidarność” przez etykę chrześcijańską był w szczególności zdecydowany sprzeciw wobec liberalizacji ustawy „antaborcyjnej”, oparty na argumentacji bezpośrednio zaczerpniętej z nauczania Jana Pawła II. Związek przeciwstawiał się także nowelizacji Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego zmierzającej do ułatwienia rozwodów, a zarazem popierał apel Episkopatu Polski o zachowanie trzeźwości w sierpniu.

²⁹¹ *Uchwała Nr 2 VII KZD ws. polityki prorodzinnej*, „Biuletyn Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność«”, 1995, nr 35, s.36

²⁹² *Wystąpienie Mariana Krzaklewskiego na uroczystej mszy w Konkatedrze Mariackiej, Gdańsk, 31. 08. 1995.*, „Biuletyn Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność«” 1995, nr 37, s. 79.

nej, kulturalnej itd. Akceptowano natomiast nieingerencję państwa w sprawy związków konfesyjnych²⁹³. Jednoznacznie odrzucano zatem zasadę rozdziału kościołów od państwa oraz zasadę jego neutralności światopoglądowej, czemu towarzyszyło zakwestionowanie równości wyznań wobec prawa. NSZZ „Solidarność” postulowała bowiem zróżnicowanie związków wyznaniowych na prawnie uznane i nieuznane, jedynie tym pierwszym przyznając prawo do nauczania religii w szkołach publicznych. Wzajemne relacje między państwem a Kościołem Katolickim winna określać umowa międzynarodowa, zawarta ze Stolicą Apostolską. W związku z tym ugrupowanie opowiadało się za ratyfikacją konkordatu z 1993 r. jako rzekomo w pełni zabezpieczającego interesy narodu i państwa polskiego. Postulowało także przyznanie w Polsce Kościołowi rzymskokatolickiemu statusu osoby prawnej prawa publicznego²⁹⁴. Związek zakładał zatem w istocie równorzędność państwa i Kościoła katolickiego, gdy tymczasem sytuację prawną innych Kościołów i związków wyznaniowych miały ustalić ustawy, uchwalane jedynie po porozumieniu z ich przedstawicielami.

Uogólniając należy stwierdzić, iż w połowie lat dziewięćdziesiątych NSZZ „Solidarność”, nawiązując do anachronicznych założeń systemu koordynacji opowiadała się za modelem państwa wyznaniowego z uprzywilejowaną pozycją katolicyzmu. Proces konfesjonalizacji danego związku był szczególnie wyraźny w jego bieżącej działalności, o czym świadczyło m.in. przyznawanie głównie przedstawicielom duchowieństwa katolickiego tytułu Honorowego Członka NSZZ „Solidarność”, udział związku w corocznych pielgrzymkach ludzi pracy na Jasną Górę, pielgrzymka „Solidarności” do Rzymu w listopadzie 1996 r., czy wreszcie ofiarowanie omawianego ugrupowania Matce Boskiej. Tym samym zacierała się granica między aktem religijnym a politycznym. NSZZ „Solidarność” przeszedł zatem w latach 1989–1997 ewolucję: będąc pierwotnie pluralistycznym światopoglądowo ruchem społecznym, inspirowanym aksjologią i etyką chrześcijańską oraz katolicką nauką społeczną, w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych stał się ugrupowaniem konfesyjnym, które w znacznym stopniu zatraciło autonomię programową.

Obecność inspiracji chrześcijańskich w programach ugrupowań politycznych wiązała się z reguły z zakwestionowaniem założeń doktryny liberalizmu oraz uznaniem chrześcijaństwa za podstawowy element świadomości społecznej. W swej istocie przedmiotem odwołania były założenia etyki i nauki społecznej katolicyzmu. Mimo to omówione partie zachowały znaczny stopień ideowej niezależności, o czym świadczyła m.in. z reguły krytyczna ocena bezpośredniego

²⁹³ *Informacja o pracach Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego*, „Biuletyn Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność«” 1995, nr 33, s. 47.

²⁹⁴ *Konwent Świętej Katarzyny. Oświadczenie z dnia 1995 r. r. w sprawie Konkordatu*, „Chrześcijańska Demokracja – Stronnictwo Pracy. Dokumenty 8”, s. 8.

zaangażowania politycznego Kościoła. Występująca w zróżnicowanym stopniu w wypowiedziach programowych aprecjacja katolicyzmu nie wiązała się bezpośrednio z odrzuceniem wolności sumienia i wyznania, zaś kwestionowaniu zasady rozdziału państwa i związków konfesyjnych nie towarzyszył w zasadzie postulat budowy państwa wyznaniowego. Nie ulega też wątpliwości, że postępująca po 1993 r. polaryzacja życia politycznego zaowocowała jednak silniejszym zaakcentowaniem pierwiastka religijnego w ofercie programowej oraz pewną ideową standaryzacją wyrażającą się w zaakceptowaniu założeń „obywatelskiego” projektu konstytucji przez dominującą większość wymienionych ugrupowań w związku z ich akcesem do Akcji Wyborczej „Solidarność”.

5. Ugrupowania konfesyjne

Postępująca od 1989 r. pluralizacja życia politycznego, w warunkach społecznej dominacji katolicyzmu oraz polityczne aspiracje hierarchii kościelnej, zaś od 1993 r. także polaryzacja sceny politycznej, okazały się czynnikami sprzyjającymi ujawnieniu się wśród polskich partii politycznych nurtu konfesyjnego, który w omawianym okresie wykazał trwałość i zdolność do rozwoju. W dziedzinie ideowej ugrupowania wyznaniowe charakteryzowały się daleko posuniętym brakiem samodzielności, przyjmując apriorycznie za podstawę działania założenia doktryny katolicyzmu, w szczególności aksjologii, etyki i nauki społecznej Kościoła, dokonując nawet bezpośredniej recepcji do swej oferty ideowej dokumentów *Magisterium*. Niektóre wręcz traktowały działalność polityczną, jako aspekt religijnej misji, odrzucając w praktyce autonomię rzeczy świeckich. W związku z tym przyznawały Kościołowi katolickiemu szczególną rangę w życiu publicznym, nie wykluczając jego bezpośredniej ingerencji w sferę polityki. Następstwem tego była negacja zasady rozdziału Kościoła i państwa, jego neutralności światopoglądowej, zaś uproszczona wizja rzeczywistości społecznej i historycznej – przejaw występującej w programach większości omawianych ugrupowań syntezy elementów narodowych i konfesyjnych – prowadził do odrzucenia zasady równouprawnienia wyznań w imię wizji katolickiego państwa narodu polskiego.

Wyraźne powiązanie pierwiastka narodowego i religijnego to cecha programu utworzonego w 1992 r. Ruchu dla Rzeczypospolitej²⁹⁵ oraz zainicjowanego następnie w 1995 r. także przez Jana Olszewskiego Ruchu Odbudowy Polski.

²⁹⁵ RdR powołał działacze Frakcji Myśli Chrześcijańsko-Demokratycznej PC, którzy 31 maja 1992 r. opuścili partię na znak sprzeciwu wobec porozumiewania się J. Kaczyńskiego z przeciwnikami rządu J. Olszewskiego. Ruch został zarejestrowany w grudniu 1992 r. We wrześniu 1992 r. zainicjował powstanie wyborczej Koalicji dla Rzeczypospolitej, mającej służyć organizacji niepodległościowe. Wybory w 1993 r. zakończyły się jednak jej porażką.

RdR za determinanty działalności uznał dobro narodu polskiego oraz zasady nauki społecznej Kościoła katolickiego²⁹⁶. W Tezach ideowo-programowych Ruchu dla Rzeczypospolitej wartości chrześcijańskie oraz polską tradycję narodową wskazano jako zasadnicze źródła inspiracji programowej²⁹⁷. Ranga wartości chrześcijańskich wynikała głównie z przekonania, iż niemożliwe jest stworzenie racjonalnego i sprawnego ustroju państwowego oraz prawnego bez fundamentów moralnych, w Polsce natomiast system moralności chrześcijańskiej jest jedynym, jaki istnieje²⁹⁸. Z tego kontrowersyjnego przekonania wypływał postulat m.in. oparcia systemu wychowania obywatelskiego młodzieży na wartościach chrześcijańskich i patriotycznych, czy upowszechniania wspomnianych wartości w środkach masowego przekazu, a przede wszystkim żądanie rychłego uchwalenia Konstytucji RP na fundamencie wartości chrześcijańskich²⁹⁹. Zasady katolickiej nauki społecznej, zwłaszcza nauczanie Jana Pawła II, wskazano jako wyznacznik ideowych poszukiwań w sprawach społeczno-gospodarczych. Wyrazem tego było uznanie przez Koalicję dla Rzeczypospolitej społecznego nauczania Kościoła katolickiego na czele z encykliką *Laborem exercens* za „ideową platformę programu społeczno-gospodarczego”³⁰⁰. Zasady katolickiej nauki społecznej zostały przyjęte przez omawiane ugrupowanie także jako kryterium poszukiwania potencjalnych politycznych sojuszników. Zaś jesienią 1993 r., w warunkach pewnej radykalizacji spowodowanej przejściem władzy przez ugrupowania o rodowodzie postpeerelowskim, Ruch opowiedział się wprost za opracowaniem i przedstawieniem Narodowi konstytucji opartej na zasadach nauki społecznej katolicyzmu i polskich wartościach narodowych³⁰¹. Towarzyszyła temu aprecjacja Kościoła katolickiego, któremu partia przyznawała szczególną rolę w życiu społecznym, postulując uznanie go za osobę prawną prawa publicznego a jedynie zdawkowo deklarując poszanowanie dla innych wyznań³⁰². W związku z tym RdR zdecydowanie opowiadał się za ratyfikacją konkordatu z 1993 r. jako zasadniczą

W grudniu 1993 r. doszło do podziału w partii, działacze opowiadający się za współpracą z organizacjami popierającymi L. Wałęsę powołali partię pod taką samą nazwą, na czele z Romualdem Szeremietiewem. Dopiero od 3 lutego 1996 r. ugrupowanie Szeremietiewa przyjęło nazwę Ruch dla Rzeczypospolitej – Obóz Patriotyczny. Jesienią 1995 r. znaczna część członków RdR wiernych J. Olszewskiemu, od III 1994 r. honorowemu przewodniczącemu Ruchu, przeszła do ROP.

²⁹⁶ *Statut Ruchu dla Rzeczypospolitej*, Warszawa 1992, s. 1, APP.

²⁹⁷ *Tezy ideowo-programowe Ruchu dla Rzeczypospolitej* (13 marca 1994 r.), APP.

²⁹⁸ *Program Koalicji dla Rzeczypospolitej*, mps powielony, s. 1, APP.

²⁹⁹ *Deklaracja Ruchu dla Rzeczypospolitej*, w: *Ruch dla Rzeczypospolitej. Materiały programowe*, Warszawa 1993, s. 5, APP.

³⁰⁰ *Program Koalicji dla Rzeczypospolitej*, mps powielony, s. 6, APP.

³⁰¹ *Stanowisko wobec bieżącej sytuacji politycznej* (18 listopada 1993 r.), mps powielony, APP.

³⁰² *Deklaracja ideowo-programowa...*, s. 6.

przesłanką stabilizacji społecznej w państwie³⁰³. Koalicja dla Rzeczypospolitej uznawała strukturalną odrębność Kościoła i państwa, podmiotów wobec siebie autonomicznych i posiadających każdy własne zadania. Za oczywiste uznawano współpracę i współdziałanie między wymienionymi instytucjami³⁰⁴.

Do stanowiska RdR J. Olszewskiego w sprawach światopoglądowych w szerokim zakresie nawiązał Ruch Odbudowy Polski³⁰⁵. Rola pierwiastka wyznaniowego uległa jednak wyraźnemu wzmocnieniu, nadając Ruchowi jednoznacznie charakter ugrupowania konfesyjnego. Za zasadniczy cel działalności uznał bowiem ROP m.in. kształtowanie życia narodowego w oparciu o katolicką naukę społeczną³⁰⁶, jako fundament programowy, wskazując tradycję chrześcijańską oraz zasady społecznej nauki Kościoła³⁰⁷. W szczególności wartości chrześcijańskie zostały uznane za podstawową inspirację moralną w działalności ROP³⁰⁸. Odwołanie do założeń nauki społecznej Kościoła, w tym do nauczania Jana Pawła II było szczególnie wyraźne w dziedzinie społecznej i gospodarczej, czego jaskrawy wyraz stanowiła bezpośrednia recepcja niektórych dokumentów Magisterium (np. Karty Praw Rodziny) jako determinantów działalności politycznej. Prowadziło to do przyznania zasadom katolickiej nauki społecznej funkcji instrumentów postulowanej przebudowy (uzdrowienia) życia społecznego i gospodarczego³⁰⁹. Omawiane ugrupowanie opowiadało się za przywróceniem w życiu społecznym podstawowych zasad etyki chrześcijańskiej³¹⁰, w szczególności dążąc do obrony życia ludzkiego od poczęcia aż do naturalnej śmierci³¹¹. Z przyjętych pryncypiów ideowych wynikał postulowany model relacji między państwem a Kościołem. Aktywnie popierając tzw. obywatelski projekt konstytucji, ROP akceptował m.in. gwarantowanie przez państwo autonomii i niezależności Kościołom i związkom wyznaniowym, przy zróżnicowaniu ich statusu i formy regulacji sytuacji prawnej, postulując zwłaszcza współpracę państwa i Kościoła katolickiego dla dobra obywateli oraz unormowanie jego położenia na podstawie konkordatu³¹².

³⁰³ *Uchwała Naczelnej Rady Politycznej w sprawie konkordatu i jego ratyfikacji* (22 stycznia 1994 r.), mps powielony, APP.

³⁰⁴ *Program Koalicji dla Rzeczypospolitej...*

³⁰⁵ ROP został powołany po pierwszej turze wyborów prezydenckich 11 listopada 1995 r. przez komitety wyborcze J. Olszewskiego. Jako partia polityczna Ruch został zarejestrowany 18 listopada 1995 r. ROP jest w znacznym stopniu kontynuatorem polityki RdR, przejął także część jego członków i elektorat.

³⁰⁶ §5 *Statutu Ruchu Odbudowy Polski*, mps powielony, APP.

³⁰⁷ *Ruch Odbudowy Polski. Założenia programowe społeczno-gospodarcze kraju*, APP.

³⁰⁸ §8 *Statutu Ruchu Odbudowy Polski...*

³⁰⁹ *Program naprawy państwa*, s. 8, APP.

³¹⁰ *Ruch Odbudowy Polski. Deklaracja ideowa* (16 grudnia 1995 r.), mps powielony, APP.

³¹¹ *Umowa z Polską* (3 maja 1996 r.), APP.

³¹² Por. *Umowa z Polską...*

W ofercie programowej Ruchu dla Rzeczypospolitej oraz Ruchu Odbudowy Polski katolicka nauka społeczna zajmowała szczególnie eksponowane miejsce, będąc nie tylko źródłem inspiracji ideowej, ale stając się przedmiotem kompleksowej recepcji. Wartościom chrześcijańskim oraz założeniom nauki społecznej Kościoła przyznawano wręcz rangę fundamentów postulowanego ustroju politycznego, a zwłaszcza społeczno-gospodarczego, co wraz z postulatem instytucjonalizacji zasad etyki chrześcijańskiej prowadziło do odrzucenia zasady neutralności światopoglądowej państwa, zakwestionowania zasady równouprawnienia wyznań oraz świadczyło o zamiarze politycznej instrumentalizacji religii poprzez nadanie katolicyzmowi *de facto* charakteru doktryny państwowej.

Czynnik religijny został szczególnie wyeksponowany w założeniach programowych Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego, nadając partii charakter wręcz wspólnoty ideowej, przyjmującej doktrynę religijną za bezpośrednie źródło dyrektyw politycznych. Religię katolicką uznano bowiem za wyraz prawdy obowiązującej zarówno w życiu osobistym, jak i publicznym³¹³. Katolicki światopogląd oraz przekonanie, iż przyszłość katolickiego w istocie narodu można budować jedynie w oparciu o chrześcijańską tradycję implikowały autodefinicję ZChN jako partii katolickiej³¹⁴, która za jeden z zasadniczych celów statutowych uznawała, „kształtowanie życia społecznego w oparciu o naukę Kościoła”³¹⁵. Przecistawiano się w związku z tym zarówno kolektywizmowi komunistycznemu, jak i indywidualistycznemu liberalizmowi. Wymienione ugrupowanie szczególnie i niekonsekwentnie podkreślało także swój funkcjonalny związek z Kościołem. Jak deklarował Stefan Niesiołowski: „ZChN działał zawsze i przy każdej okazji na rzecz Kościoła”³¹⁶. W opinii Artura Zawiszy, „odwołując się do osoby Boga, ZChN staje się narzędziem służebnym w zbawczej misji Kościoła”³¹⁷. Stronnictwo jednocześnie wszakże odrzucało oskarżenia o klerykalizm, podkreślając autonomiczność wobec hierarchii duchownej³¹⁸. Wykluczano, zgodnie z dyrektywami katolickiej nauki społecznej, wykonywanie przez stronnictwo funkcji religijnych, a zarazem przypisywanie Kościołowi politycznych niepowodzeń partii, będącej inicjatywą katolików świeckich. Owa jednoznaczna po-

³¹³ *Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe. Deklaracja ideowa i programowa*, „Biuletyn ZChN” 1991, nr 6, s. 1.

³¹⁴ Por. M. Piłka, *Chrześcijańscy i narodowi*, „ZChN wczoraj, dziś, jutro. Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe. Jednodniówka” 1997, nr 6, s. 1.

³¹⁵ *Statut Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego*, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1993, nr specjalny, s. 9.

³¹⁶ S. Niesiołowski, *ZChN w Sejmie i w Senacie*, w: *Programy partii i ugrupowań politycznych...*, s. 174.

³¹⁷ A. Zawisza, *Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe a Kościół w Polsce*, „Sprawa Polska – pismo chrześcijańsko-narodowe” 1992, nr 11, s. 8.

³¹⁸ Por. A. Zawisza, *op.cit.*, s. 9; W. Wasutyński, *Chrześcijańscy i narodowi*, „Sprawa Polska – pismo chrześcijańsko-narodowe”, 1993, nr 13, s. 5

stawa światopoglądowa zaowocowała bezprecedensowym poparciem udzielonym Zjednoczeniu przez Episkopat Polski w wyborach parlamentarnych w 1991 r.³¹⁹

Afirmacja katolicyzmu wynikała nie tylko z przekonań światopoglądowych członków partii, lecz wiązała się także z uznaniem historycznej i społecznej roli wspomnianego wyznania. Zdaniem prezesa ZChN Mariana Piłki „w oparciu o katolicyzm i Kościół budowaliśmy nasza tożsamość, kulturę narodową i państwo. Wszystkie nasze wielkie idee i osiągnięcia wiążą się z wartościami chrześcijańskimi.[...] Bez katolicyzmu nie było by Polski i tego co Polskę stanowi”³²⁰. Prowadziło to do uznania katolickiego charakteru narodu polskiego³²¹, któremu nadawano wręcz wymiar religijnej wspólnoty³²². Konsekwencją tego była polityczna kategoryzacja religii³²³. Uznając bowiem państwo za dobro wspólne wszystkich obywateli postulowano nadanie mu charakteru konfesyjnego³²⁴. Dana partia przyjęła zatem za swoje Konstytucyjne Tezy Episkopatu Polski z 1946 r., potwierdzone w roku 1990³²⁵. Postulując odbudowę społeczeństwa i państwa w oparciu o zasady katolickie i rodzime tradycje opowiadano się za nadaniem katolicyzmowi, przy poszanowaniu praw innych wyznań, szczególnej pozycji w życiu społecznym. W związku z tym Kościołowi katolickiemu przyznawano nadrzędne miejsce wobec społeczeństwa i aparatu państwowego, domagając się respektowania jego nauczania moralnego w sprawach publicznych³²⁶. Postulat uznania wyjątkowej roli wyznania katolickiego wynikał z przekonania, iż stosunki społeczne oraz ustrój państwowy winny opierać się na niezmiennych prawach moralnych³²⁷, przy uznaniu w istocie organicznego związku religii i moralności. Stąd postulat, by państwo sprzyjało życiu społecznemu zgodnemu z zasadami etyki katolickiej³²⁸.

³¹⁹ Biskupi polscy zaakceptowali nazwę stworzonego wokół ZChN komitetu wyborczego: Wyborcza Akcja Katolicka (WAK). Por. Przemówienie prezesa ZChN Kol. Wiesława Chrzastowskiego, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1993, nr 6, s. 15 oraz *Bez przemilczeń... rozmowa z Henrykiem Klatą*, „Sprawa Polska – pismo chrześcijańsko-narodowe” 1991, nr 7, s. 20.

³²⁰ M. Piłka, *Chrześcijańscy i narodowi...*, s. 1.

³²¹ Por. W. Wasiutyński, *Skorowidz na koniec wieku*, „Sprawa polska – pismo chrześcijańsko-narodowe” 1993, nr 14, s. 3. Por. także *Pięć Praw Polaków*, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1993, nr 7, s. 1.

³²² A. Zawisza, *Dlaczego wieszamy krzyże?*, „Sprawa Polska – pismo chrześcijańsko-narodowe” 1991, nr 7, s. 4.

³²³ O nadaniu przynależności wyznaniowej funkcji politycznego wyróżnika dobitnie świadczyło hasło wyborcze WAK w 1991 r.: *Katoliku, głosuj na „Wyborczą Akcję Katolicką”!*

³²⁴ P. Milcarek, *Państwo świeckie czy chrześcijańskie?*, Warszawa 1992, s. 12.

³²⁵ *Deklaracja Programowa ZChN*, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1993, nr 6, s. 28.

³²⁶ *Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe. Deklaracja ideowa i programowa...*, s. 3–4.

³²⁷ *Deklaracja Programowa ZChN...*, s. 28.

³²⁸ *Deklaracja Ideowa ZChN*, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1993, nr 6, s. 27.

Źródła norm postępowania upatrywano w prawie naturalnym, zatem za obowiązkiem władz państwowych uznawano jego strzeżenie i odczytywanie. W szczególności prawo stanowione winno pozostawać w zgodzie z prawem naturalnym. Wiązało się z tym przekonanie o prawie do moralnej oceny rozstrzygnięć demokratycznej większości oraz istnieniu materii wyłączonych spod działania procedur demokratycznych³²⁹. W tym kontekście należy oceniać bezkompromisową postawę ZChN w sprawie zakazu przerywania ciąży. Uznanie roli moralności w życiu publicznym legło u podstaw żądania prawnej ochrony społeczeństwa przed propagowaniem, zwłaszcza w środkach masowego przekazu, postaw i zachowań niemoralnych oraz przed „nieodpowiedzialnym podważaniem autorytetów”³³⁰, co praktycznie interpretowano jako ustawową ochronę „wartości chrześcijańskich”³³¹. Postulat odnowy moralnej społeczeństwa implikował żądanie aktywniejszej działalności państwa w sferze edukacji narodowej. Stronnictwo popierało zatem wprowadzenie nauczania religii w szkołach na podstawie instrukcji Ministra Edukacji Narodowej. Jako minimum uznano nieobowiązkowe nauczanie religii w wymiarze dwóch godzin tygodniowo z oceną umieszczoną na świadectwach szkolnych³³², opowiadając się za nadaniem systemowi oświatowemu charakteru konfesyjnego. Podstawę edukacji winien bowiem stanowić zwłaszcza chrześcijański system wartości³³³. Kazimierz Marcinkiewicz, wiceminister edukacji narodowej, uznając za podstawowy cel kształcenia poznanie świata i praw nim rządzących domagał się jego uzupełnienia innymi, nie mniej istotnymi celami, do których zaliczył m.in. wychowanie w umiłowaniu Boga i Ojczyzny³³⁴. Miało temu służyć w szczególności oparcie systemu kształcenia nauczycieli na systemie wartości chrześcijańskich, z czym wiązał się postulat weryfikacji (dekomunizacji) kadry oświatowej³³⁵.

Wyrazem postulowanego przez ZChN modelu relacji między państwem a związkami wyznaniowymi stał się projekt konstytucji Komisji Konstytucyjnej Senatu I kadencji, następnie projekt opracowany w 1994 r. w ramach Przymierza dla Polski³³⁶. Zaś członkostwo w Akcji Wyborczej „Solidarność” od 1996 r.

³²⁹ *Ibidem*.

³³⁰ *Deklaracja programowa ZChN...*, s. 29.

³³¹ Por. [MTK], *Poprawka o wartościach chrześcijańskich w RTV przyjęta*, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1993, nr 1–2, s. 8.

³³² K. Marcinkiewicz, *Szkoła w nowej rzeczywistości*, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1992, nr 13–14, s. 25.

³³³ Por. *Tezy na temat edukacji – „Szkoła w XXI wieku”*, „Informator Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1997, nr 2, s. 2.

³³⁴ K. Marcinkiewicz, *op.cit.*, s. 25.

³³⁵ G. Schreiber, *Kierunki zmian w ustawodawstwie oświatowym*, „Biuletyn Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1992, nr 19/39, s. 15. Por. *ibidem*: (raj) *Konferencja programowa ZChN poświęcona sprawom oświaty*, s. 12.

³³⁶ *Uchwały Zarządu Głównego ZChN z dn. 8 lutego 1997 r. Uchwała (nr 12/54/97) w sprawie*

więzało się z formalną aprobatą „obywatelskiego” projektu konstytucji. Przy tym partia popierała postulaty konstytucyjne Episkopatu Polski³³⁷. Zjednoczenie zdecydowanie odrzucało rozdział Kościoła i państwa oraz jego świecki, neutralny światopoglądowo charakter. Podstawą negacji wspomnianych zasad była m.in. swoiście pojmowana suwerenność narodu, złożonego w znakomitej większości z osób wyznania katolickiego, względem którego państwo winno pełnić funkcję służebną³³⁸. Kwestionowanie świeckiego charakteru państwa wynikało także z przesłanek *stricte* religijnych; koncepcja państwa świeckiego, zdaniem Pawła Milcarka, to bowiem stała „negacja znaczenia rzeczywistości Boga oraz objawionych w Chrystusie relacji religijnych”³³⁹. W opinii Macieja Srebro państwo neutralne światopoglądowo miało odrzucać istnienie Prawdy, przez co podważać zasady, moralność, prawo i etykę³⁴⁰. ZChN opowiadał się zatem za katolickim charakterem państwa polskiego, nie tożsamym jednak z państwem klerykalnym³⁴¹. Nawiązując do konstytucji *O Kościele w świecie współczesnym* postrzegał państwo i związki wyznaniowe jako wspólnoty względem siebie autonomiczne i niezależne. Partia uznawała obecność Kościoła w życiu publicznym, opowiadając się za jego współpracą (współdziałaniem) z państwem i sprzeciwiając się uznaniu religii za sprawę prywatną. Towarzyszyła temu wyraźna aprecjacja Kościoła katolickiego i przemilczanie zasady równouprawnienia wyznań. Wskazywał na to zwłaszcza postulat regulacji stosunków między państwem a Kościołem katolickim na podstawie umowy międzynarodowej (konkordatu). Stosunek państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych miała określać ustawa uchwalona po porozumieniu z ich właściwymi przedstawicielami.

U podstaw oferty programowej ZChN w sprawach światopoglądowych leżała afirmacja katolicyzmu oraz utożsamienie wspólnoty wyznaniowej ze wspólnotą narodową, a w konsekwencji ze wspólnotą polityczną, co wraz z negacją liberalizmu zaowocowało wizją katolickiego państwa narodu polskiego. Paradoxem oferty programowej omawianej partii było, mimo wspomnianej wizji ustrojowej, uznanie prawa do wolności religijnej³⁴², żądanie równych praw obywatelskich bez względu na wyznanie, czy światopogląd³⁴³, wreszcie zasadnicza aprobata dla mechanizmów demokratycznych. Wiązało się to zapewne z błędnym

projektu konstytucji (z 16 stycznia 1997 r.) popieranego przez SLD–UW–PSL–UP, „Informator Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1997, nr 4, s. 2.

³³⁷ *Wydarzenia*, „Informator Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego” 1995, nr 2, s. 1.

³³⁸ K. Szymański, *Polska według Geremka*, „Sprawa Polska – pismo chrześcijańsko-narodowe” 1991, nr 9, s. 6.

³³⁹ P. Milcarek, *op.cit.*, s. 13.

³⁴⁰ M. Srebro, *Wierzyć w Chrystusa Króla*, „Sprawa Polska – pismo chrześcijańsko-narodowe” 1991, nr 3.

³⁴¹ Por. W. Wasiutyński, *op.cit.*, s. 4.

³⁴² *Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe. Deklaracja ideowa i programowa...*, s. 4.

³⁴³ *Deklaracja programowa ZChN...*, s. 27.

przekonaniem o w istocie wyznaniowym monizmie społeczeństwa i zdeterminowaniu decyzji politycznych obywateli przez ich wybory światopoglądowe.

Reasumując, w latach 1989–1997 stanowiska liczących się ugrupowań politycznych w sprawach światopoglądowych odznaczały się dynamizmem, a zarazem mimo dostrzegalnego zróżnicowania posiadały elementy zbieżne. Po 1989 r. to Kościół katolicki, a nie partie polityczne, był zasadniczym demiurgiem przemian modelu relacji między państwem a związkami konfesyjnymi. Korektę działań Kościoła przyniósł dopiero sukces wyborczy ugrupowań lewicowych w 1993 r. Zasadniczym determinantem ewolucji oferty programowej analizowanych ugrupowań w sprawach światopoglądowych był w istocie udział w sprawowaniu władzy państwowej. Opozycyjność sprzyjała radykalizmowi ocen przemian w dziedzinie wyznaniowej oraz ideowej pryncypialności, prowadziła do marginalizacji stronnictw o umiarkowanym programie, zaś zwłaszcza w przypadku pozaparlamentarnych ugrupowań prawicowych po 1993 r. rodziła pokusę politycznej instrumentalizacji religii i Kościoła. Status ugrupowania parlamentarnego, zwłaszcza rządzącego, implikował z reguły postawę kompromisową wynikającą z uznania politycznych i społecznych realiów. Wyrażone zatem we wstępnych, partykularnych projektach konstytucyjnych postulowane modele stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi były odzwierciedleniem przede wszystkim aktualnych założeń ideowych autorów.

Wszystkie liczące się partie polityczne konstruowały postulowany model relacji między państwem a Kościołem w opozycji do rzeczywistości polityki wyznaniowej okresu Polski Ludowej, czego wyrazem była m.in. marginalizacja, czy wręcz bezpośrednio odrzucenie zasady rozdziału państwa i kościoła, czy poszukiwanie nowych formuł prawnych, określających relacje między wymienionymi instytucjami, nie posiadających utrwalonej wykładni w doktrynie prawa wyznaniowego i konstytucyjnego. Nie kwestionowano, z wyjątkiem nielicznych ugrupowań antyklerykalnych, obecności związków wyznaniowych w życiu publicznym. Doceniając ich historyczną, społeczną i polityczną rolę opowiadano się za współdziałaniem, wręcz za współpracą państwa i związków konfesyjnych. Charakterystyczne, iż nawet w wypowiedziach partii antyklerykalnych oraz laickich koncentrowano się na zagadnieniu zakresu i form obecności głównie katolicyzmu w życiu publicznym. Ugrupowania o inspiracji chrześcijańskiej czy wyznaniowe, w przeciwieństwie do partii laickich oraz antyklerykalnych, akcentowały pozakonfesyjne funkcje doktryny religijnej i Kościoła. Znamienne jednak, iż polskie partie polityczne w zasadzie nie aprobowały wprost bezpośredniego zaangażowania związków wyznaniowych w działalność polityczną, które przez to *de facto* mogłyby stać się konkurencją dla samych ugrupowań politycznych. Prace konstytucyjne w latach 1993–1997 zaowocowały swego rodzaju ideową standaryzacją w sprawach światopoglądowych. Postsolidarnościowe ugrupowania centroprawicowe oraz prawicowe skupione w AWS zaakcepto-

wały bowiem formalnie model relacji między państwem a związkami wyznaniowymi, zawarty w tzw. obywatelskim projekcie konstytucji. Ich ograniczone wpływy polityczne, czego wyrazem był pozaparlamentarny status, akcentowanie pryncypiów ideowych, a zwłaszcza ograniczona na rzecz Kościoła samodzielność programowa nie sprzyjały odegraniu przez wspomniane ugrupowania aktywnej roli w wypracowaniu kompromisu w sprawie konstytucyjnego modelu relacji państwo – związki wyznaniowe, kompromisu, którego stroną, poza ugrupowaniami tzw. łuku konstytucyjnego – SLD, UW, PSL i UP, stał się przede wszystkim Kościół katolicki.